اللجوء في التراث الإسلامي
ومنظومة القانون الدولي والعربي

اللجوء في التراث الإسلامي ومنظومة القانون الدولي والعربي

عرفات ماضي شكري

مركز الجزيرة للدراسات
ALJAZEERA CENTRE FOR STUDIES

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطبعة الأولى: شباط/فبراير 2018 م – 1439هـ

ردمك 978-614-01-2471-4

جميع الحقوق محفوظة

مركز الجزيرة للدراسات
ALJAZEERA CENTRE FOR STUDIES

الدوحة – قطر
هواتف: 4930181 –4930183 –4930218 (974+)
فاكس: 4831346 (974+) – البريد الإلكتروني: E-mail: jcforstudies@aljazeera.net

يمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية بما في ذلك التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مقروءة أو بأية وسيلة نشر أخرى بما فيها حفظ المعلومات، واسترجاعها من دون إذن خطي من الناشر.

التنضيد وفرز الألوان: **أبجد غرافيكس**، بيروت – هاتف 785107 (9611+)
الطباعة: **مطابع الدار العربية للعلوم**، بيروت – هاتف 786233 (9611+)

شكر وتقدير

يتقدم المُؤَلِّف بوافر الشكر والتقدير لمركز الجزيرة للدراسات لمساهمته في نشر مصادر المعرفة، ويأمل أن يُمثِّل هذا العمل إضافة للمكتبة العربية ولمكتبة الدراسات القانونية بشكل خاص.

كما يتقدَّم بجزيل الشكر لكل من أسهم في إعداد الكتاب وإخراجه في صورته النهائية؛ فبدون تضافر تلك الجهود لم يكن هذا العمل ليرى النور. ويخص بالشكر إدارة البحوث بمركز الجزيرة للدراسات لمساعدتها في تطوير الكتاب بدءاً بمناقشة التصور والإطار العام، مرورًا بمراجعة فصول الكتاب وإبداء الملاحظات بغرض تطويرها، وانتهاءً بتنسيق النص وترتيب محتوياته. كما يشكر إدارة النشر والعلاقات العامة بالمركز لمساعدتها في تأمين المراحل النهائية لهذا العمل من قبيل التدقيق اللغوي والتصميم والإخراج الفني، وأيضًا قسم الإدارة والتنسيق لمتابعة عملية الطباعة والتوزيع.

المحتويات

مقدمة

تحتل قضية اللاجئين اليوم مكانة مهمة على الصعيد الدولي، بل إن ما نشهده اليوم من تغييرات كبيرة في سياسات كثير من الدول الكبرى على الصعيد المحلي أو الدولي مرده تأثير قضية اللجوء على المجتمعات واقتصاداتها وحياتها الاجتماعية والديمغرافية بل والأمنية أيضًا.

ومع نهاية عام 2016، كان هناك أكثر من خمسة وستين مليون إنسان اضطروا إلى الهروب من منازلهم حول العالم بسبب الحروب والصراعات المسلحة والكوارث الطبيعية، حسب مفوضية الأمم المتحدة السامية لشؤون اللاجئين[1].

ومن الطبيعي أن هذا العدد الكبير يُشكِّل تحديًا حقيقيًّا للحكومات في بلدان العالم المختلفة، وهو يشمل النازحين داخل بلدانهم وطالبي اللجوء، ومن تمَّت الموافقة على منحهم حق اللجوء. وخلال العقد الأخير أصبحت قضية اللجوء مشكلة ساخنة في مواطن عدة من دول العالم، وخاصة العالم الغربي؛ حيث إن حركة الهجرة تزايدت باتجاه الشمال بحثًا عن الأمن والاستقرار. وباتت هذه القضية تُسْتَغَلُّ من قبل الحركات اليمينية الآخذة بالصعود في دول غربية كثيرة لتحقيق أجندات قومية متطرفة تتعارض مع المواثيق الدولية والمبادئ الأساسية التي قامت عليها الحضارة الغربية.

---

(1) Domonoske, Camila, “Refugees, Displaced People Surpass 60 Million for First Time, UNHCR Says”, npr.org, 20 June 2016, (Visited on 10 December 2016):
http://www.npr.org/sections/thetwo-way/2016/06/20/482762237/refugees-displaced-people-surpass-60-million-for-first-time-unhcr-says

ولا شك في أن هذه التوجهات اليمينية تزيد من تعقيد وضع اللاجئين بسبب ما تحمله في طياتها من أفكار متطرفة تُعادي المهاجرين وتسعى لإقصائهم إمَّا بسبب العِرق أو اللون أو الدين أو بحجة الوضع الاقتصادي المتردي وتدني الخدمات الصحية والتعليمية، فضلاً عن الصعوبات التي يخلقها هذا الوضع في مجال سوق العمل. وكذلك أحيانًا بحجة فقدان الأمن وانتشار الإرهاب بسبب موجات الهجرة غير الشرعية، كما يقولون. بل وصل الضغط الشعبوي على بعض الحكومات الغربية أن بدأت تفكر في الانسحاب من المعاهدات الدولية المتعلقة باللاجئين، أو إعادة صياغتها لتتحلَّل من الواجبات المترتبة عليها تجاههم.

وعلى صعيد العالم العربي والإسلامي، واستنادًا لإحصاءات المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، فإن نسبة كبيرة من اللاجئين حول العالم هم من الدول الإسلامية، أو يقيمون في الدول الإسلامية. فهناك نازح أو لاجئ من بين كل عشرين شخصًا في الشرق الأوسط(1)، أو كما قال أنطونيو غوتيريز (António Guterres)، الرئيس السابق للمفوضية العليا للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، والأمين العام الحالي للأمم المتحدة، فإن الأغلبية من اللاجئين في العالم هم من المسلمين، ولكن للأسف فإن الكثير من برامج اللاجئين في الدول الإسلامية لا يحظى بالدعم الكافي من هذه الدول(2).

وأكثر من ذلك، فإن القليل من هذه الدول الإسلامية يملك تشريعًا محليًّا للتعامل مع اللاجئين والمهاجرين(3). وللدقة، فإن 36 من دول التعاون الإسلامي

---

(1) Connor, Phillip, "Key facts about the world's refugees", **Pew Research Center**, 5 October 2016, (Visited on 10 December 2016): http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/10/05/key-facts-about-the-worlds-refugees/

(2) Guterres, António, Statement by Mr. António Guterres, UNHCR**,** 4 March 2007, (February 12 2017): http://www.unhcr.org/afr/admin/hcspeeches/45ed1ea64/statement-mr-antonio-guterres-united-nations-high-commissioner-refugees.html

(3) Elmadmad, Khadija, "An Arab Convention on Forced Migration: Desirability and Possibilities", **International Journal of Refugee Law**, (3), 1991, p. 461-481.

البالغ عددها 57 دولة وقَّعت على معاهدة جنيف 1951 المتعلقة بوضع اللاجـــئين والبروتوكول الملحق بها عام 1967، وثماني فقط من الدول العربية البالغ عددها 22 وقَّعت على هذه المعاهدة والبروتوكول.

وبناء على هذه المعطيات، فإن كثيرًا من التساؤلات بدأت تُطرح بشأن نظرة الإسلام إلى قضية اللاجئين، وهل اللجوء يتعارض مع المفاهيم الإســـلامية؟ وإن لم يكن كذلك، فما المبادئ الإسلامية المتعلقة باللجوء؟ وما الحقـــوق والواجبـــات المترتبة على الدولة الإسلامية تجاه اللاجئين؟ وما درجة التقارب والاختلاف بـــين مفهوم اللجوء في الإسلام وبين معاهدة جنيف للاجئين لعام 1951؟

هذه الأسئلة وغيرها كانت نقطة الانطلاق لتأليف هذا الكتاب، الذي هو في الأصل أطروحة جامعية لنيل درجة الدكتوراه من جامعة لندن عام 2008؛ حيـــث كان هذا البحث من أولى الكتابات التي ناقشت هذا الموضوع في العالم الغربـــي.

وكان التحدي في هذا البحث هو أن التراث الإسلامي، والمقصود به هنا هو نصوص القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الشريفة واجتهادات العلماء في كتب التفسير وعلوم القرآن والحديث والفقه والسير والمغازي وغيرها من أبواب العلوم الشرعية، لم يشمل بابًا واضحًا تحت اسم اللجوء أو اللاجئين، كما هي الحال مثلاً في أبواب الطهارة والصلاة والحج أو بقية أبواب الفقه الإســـلامي، ويُعـــزى ذلـــك إلى أن مصطلح اللجوء حديث نسبيًّا. وعليه فقد اتبعنا المنهج التاريخي في معالجـــة هـــذا الأمر، فاستقصينا مصادر التراث الإسلامي المتعددة، مثل كتب التـــاريخ والســـير والفقه والمعاملات والتفسير بل واللغة والأدب والشعر أيضًا، من أجل جمع أكـــبر عدد ممكن من الشواهد والأحداث التي تدل على مفهوم اللجوء والحماية. ثم بعد ذلك قمنا بدراستها وتحليلها للخروج بمفهوم شامل يقترب مـــن مبـــدأ اللجـــوء المعاصر.

وعمدنا إلى تحديد المصطلحات التي كانت تُستخدم في العصـــر الأول مـــن الإسلام، بل وفي فترة الجاهلية أيضًا، وتعني اللجوء وطلب الحماية، مثل مصـــطلح الجوار الذي كان معمولاً به عند العرب قبل مجيء الإسلام، ثم أقرَّه النبـــي صـــلَّى الله عليه وسلَّم وعمل به وصحابته فدخلوا في جوار بعض مشركي قريش حـــين

كانوا مضطهدين. وعملوا به عندما قامت دولتهم في المدينة ومنحوا جوارهم لمن طلبه من المشركين، وخاصة بعد أن نزلت الآية السادسة من سورة التوبة (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلاَمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ). كما قمنا بدراسة مصطلح المُهاجِر والمستجير والمستَأْمِن؛ فالمهاجِر تعني بالدرجة الأولى من ينتقل من مكان إلى مكان بحثًا عن الأمن أو الاستقرار أو الرخاء أو غيرها من الأسباب. وكذلك، فإن مصطلح المستجير يعني أيضًا المظلوم المضطهد الذي يطلب الحماية من الأقوياء والقادرين على توفيرها. وأما مصطلح المُستَأْمن الذي ظهر بشكل كبير مع تطور الفقه الإسلامي وأصبح عَقدًا يُسمَّى عقد الأمان فهو يعني بالمقام الأول توفير الحماية وإعطاء الأمان لمن يطلبه. ومن ثَمَّ، فإن هذه المصطلحات الثلاثة تشترك في معنى واحد وهو طلب الحماية والأمن. وبعد تعريف هذه المصطلحات واستقصاء تمثُّلاتها بشكل مفصَّل قمنا باختبار مدى تشاكلها واختلافها مع معنى اللجوء المعاصر، وما كان يترتب عليها من حقوق وواجبات وتشريعات.

وبعد أن حدَّدنا مرتكزات ما نعتبره نظام اللجوء في التراث الإسلامي، حاولنا مقارنة هذا النظام بمعاهدة جنيف الدولية المتعلقة بوضع اللاجئين لعام 1951 فدرسناها بندًا بندًا لمعرفة مدى التقارب والاختلاف بين النظامين. وكان من الطبيعي ألا نجد نصوصًا مفصَّلة وواضحة في التراث الإسلامي تقابل مواد المعاهدة، فبحثنا في هذه الحالات عن المبادئ والقيم في التراث الإسلامي التي تلتقي أو تختلف مع بنود المعاهدة. وخلصنا بعد دراسة كل بند إلى النظر إليه من الزاوية الإسلامية سواء بالاتفاق أو الاختلاف.

ثم بعد هذا التأسيس قمنا باستعراض القوانين في الدول العربية التي تعالج موضوع اللجوء لنرى إن كانت هذه القوانين، إنْ وجدت، تتفق أو تختلف مع النظام الإسلامي للجوء والقانون الدولي بهذا الخصوص.

وفي ضوء ذلك، قسمنا الكتاب إلى أربعة فصول؛ يناقش الفصل الأول منها معنى الجوار وتطبيقاته عند العرب في شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام؛ حيث كان هذا العُرف يحتل مكانة مرموقة عند القبائل العربية هناك. ويستعرض هذا

الفصل أهمية هذا العرف في حياهم وأنواع الجوار والأسباب الداعية لـه وكيفية إنهائه وأمثلة كثيرة لتجلياته في تلك البيئة.

أما الفصل الثاني، فيفصِّل في الجوار في التراث الإسلامي وكيفية تعامل النبي صلَّى الله عليه وسلَّم مع هذا العُرف بعد نزول الوحي وهو في مكة المكرمة؛ وذلك بهدف معرفة تعامل المسلمين مع هذا العرف عندما كانوا مضطهدين هناك وطالبين للحماية من كفار قريش. ثم نقارن ذلك بنظرة المسلمين لهذا العرف عندما تمكَّنوا في المدينة وأصبحوا مانحين للجوار لغيرهم من المشركين. كما يتعرض بكثير من التفصيل إلى كيفية تعامل القرآن الكريم مع هذا الموضوع عبر تسليط الضوء على الآية السادسة من سورة التوبة ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلاَمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ﴾[1]؛ وذلك عبر استعراض معظم التفاسير عبر الأزمنة المختلفة والخروج بتفسير مناسب لهذا السياق. فهذه الآية تعتبر حجر الزاوية للتشريع القرآني للجوار.

ويعالج هذا الفصل أيضًا موضوع "عقد الأمان" في الفقه الإسلامي، والذي بجوهره يعني اللجوء في العصر الحديث. كما يعرِّف بمصطلحات مهمة في سياق هذا البحث مثل دار الإسلام ودار الحرب والمهاجر والمستأمن والذمي، وما لكل واحد من هذه الفئات من حقوق وواجبات.

أما الفصل الثالث فيعقد مقارنة بين التراث الإسلامي ومعاهدة جنيف الدولية، لعام 1951، المتعلقة بوضع اللاجئين لنرى إن كان ثمة توافق أو اختلاف بين النظامين.

ويستعرض الفصل الرابع بشكل عام واقع اللجوء واللاجئين في العالم العربي من الناحيتين الواقعية والقانونية. فبعض الدول العربية وقَّعت على معاهدة جنيف، لعام 1951، وبعضها الآخر لم يوقِّع. ولكن معظم الدول العربية تستقبل أعدادًا كبيرة من اللاجئين، فكيف يتم التعامل معهم؟ وأية قوانين تحكم ذلك؟

ثم جاءت الخاتمة لتقديم خلاصة المقارنة بين القانون الدولي والنظام الإسلامي والواقع القانوني المتعلق باللجوء في الدول العربية.

---

(1) سورة التوبة، الآية 6.

الفصل الأول

الجوار عند العرب في الجاهلية

لعب الجوار دورًا كبيرًا في حياة العرب قبل الإسلام، وكانت تجلياته كثيرة في زوايا مختلفة من حياتهم الاجتماعية والسياسية. فنظموا الشعر مدحًا وتمجيدًا لمن يمنح الجوار وتغنَّوا به وافتخروا أيَّما افتخار. كما ذمُّوا وقدحوا من تخاذل عن إعطاء الجوار أو قصَّر في أداء حقوق الجار. وكان للجوار أعراف وتقاليد أو قُلْ: قوانين غير مكتوبة عند العرب يعرفونها بشكل جيد، وكل طرف يعرف ما له وما عليه من الحقوق والواجبات. وكما يشهد تاريخهم، فإن حروبًا طويلة ممتدة ثارت بين القبائل العربية بسبب خرق القوانين المتعلقة بالجار، كما سنرى في ثنايا هذا الفصل.

وكان للجوار أبعاد سياسية إذا جاز التعبير فمن يعطي الجوار والحماية بالضرورة قادر على تحمل تبعات ذلك مهما بلغت التكلفة. وفي هذا تعبير عن قوة المجير وقوة القبيلة التي تمنح الجوار ومكانتها بين القبائل.

وقد تجذَّر هذا العرف في البيئة العربية لأسباب كثيرة منها الطبيعة الصحراوية التي عاش فيها العرب، وكذلك التشكيل الاجتماعي والطبقي للقبيلة العربية. وفي هذا الفصل سنعالج هذه القضايا بشكل مفصل وما نشأ عنها من ظواهر أخرى مشابهة. كما سنتطرق إلى الأسباب التي تدعو إلى طلب الجوار، وأحكام الجوار وما يتعلق به من حقوق وواجبات للطرفين المتعاقدين ومن يحق له إعطاء الجوار وكيفية إنهائه.

المبحث الأول

التشكيل الاجتماعي
والطبقي للقبيلة العربية

عرَّف ابن منظور في لسان العرب الجوار بأنه "طلب الحماية من شيء يخافه المرء"(1). وقد شاع الجوار عند العرب كثيرًا قبل ظهور الإسلام، واحتلَّ مكانة كبيرة في حياتهم وثقافتهم وتقاليدهم لأسباب متعددة، كما سنرى.

وقد كان للعامل الجغرافي والمناخ الصحراوي للجزيرة العربية أثر في تشكيل طبائع الناس وشخصياتهم وأعرافهم الاجتماعية. فالبيئة الصحراوية التي عاش العرب في ظلها كانت بالغة القسوة والصعوبة من حيث قلة المطر وشدة الحرارة. وكان اعتماد العرب في معاشهم قائمًا على تربية الماشية والأنعام، فمنها يأكلون ومن أصوافها يلبسون وبها يتاجرون. ولا شك في أن التنقل والسفر في البادية الصحراوية بوسائل النقل البدائية آنذاك كان شاقًّا ومحفوفًا بالمخاطر حتى وصفه الرسول محمد صلَّى الله عليه وسلَّم بأنه قطعة من العذاب، فقال: "السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم طعامه وشرابه، ونومه، فإذا قضى نهمته من وجهه فليعجل إلى أهله"(2).

وكما يقول ابن خلدون في مقدمته: إن أهل البدو، لتفردهم وتوحشهم في الصحاري، قائمون بالمدافعة عن أنفسهم. فهم دائمًا يحملون السلاح ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن النوم، ويتفردون في البيداء، واثقين بأنفسهم

---

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (دار صادر، بيروت، 1956)، ج 3، ص 997.

(2) الألباني، محمد، **مختصر صحيح مسلم**، (المكتب الإسلامي، بيروت، 1987)، ج 6، ص 295.

قد صار لهم البأس خلقًا، والشجاعة سجية يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ[1].

وكان للتشكيل الطبقي دور في انتشار عُرف الجوار بين العرب؛ فقد كانت القبيلة العربية وحدة الحياة السياسية والاجتماعية في ذلك المجتمع. وكانت أقوى العلائق التي تربط الأفراد هي الاشتراك في الدم، وفي ذلك يقول روبرتسون سميث (Smith Robertson): كل أعضاء قبيلة ما اعتبروا أنفسهم ينتمون لأصل واحد. وكان يتضح جليًّا في قانون عصبة الدم مدى قوة وتأثير القرابة. وتعني القرابة عند العرب الشراكة في الدم الواحد الذي يجري في عروق كل أعضاء القبيلة. وفي كلمة واحدة نقول: إن القرابة هي رابط القبيلة الذي ينسج كل رجال القبيلة معًا وهي التي تحدد على أساسها الواجبات والمسؤوليات[2].

ويوجد داخل القبيلة الواحدة روابط أشد قوة من مجرد الاشتراك في النسب العام أو الانتساب إلى القبيلة، مثل أن يكون الأفراد من أهل بيت واحد أو إخوة لأب واحد[3]. وقد حرص العرب على نقاء الدم وأن تكون أنسابهم صريحة لا يدخلها اختلاط. وكانوا إذا شكُّوا في نسب الرجل يأتون إلى سدنة الأوثان ليستقسموا بالأزلام ضمن تقليد معين ينص على أن يأتوا بهدية للإله، وبعد أن يضربوا بالأقداح المكتوب فيها: صريحٌ، وملصقٌ، يقول السادن: اللهم أيهما كان خيرًا فأخرجه لفلان، فيرضى بما يخرج له، فإن خرج الصريح ألحقوه بهم، وإن خرج الملصق نفوه وإن كان صريحًا[4]. وكانت العرب تسمي الملصق بالمؤتشب أي غير صريح النسب[5]. وكان إذا خرج الولد صريحًا فإن ذلك مدعاة للفخر عندهم، يقول أبو هلال العسكري[6]:

---

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن، **المقدمة**، (المطبعة الأدبية، بيروت، 1900)، ط 3، ص 45.

(2) Smith, W. R. *Kinship & Marriages in Early Arabia*, (Beacon Press, Boston, 1903), p. 25-27.

(3) ابن خلدون، **المقدمة**، ص 48.

(4) الكلبي، هشام، **كتاب الأصنام** (دار الكتب المصرية، القاهرة، 2000)، ط 4، ص 5 وابن حزم، علي، **جمهرة أنساب العرب**، (دار المعارف، القاهرة، 1948)، ص 198.

(5) الميداني، أحمد، **مجمع الأمثال**، (دار الجيل، بيروت، 1987) ص 269.

(6) النويري، أحمد، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، (مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1988)، ص 568.

قـــد زاد في عـــدد الكـــرام كـــريم

محـــضٌ صـــريحٌ في الكـــرام صـــميم

ويفسِّر ابن خلدون نقاء القبائل العربية بأنه لما كان معاش العرب من القيـــام على الإبل ونتاجها ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها مـــن شجره ونتاجها في رماله، والقفر مكان الشظف والسغب، فصار لهم إلفًا وعـــادة. ورُبِّيت فيه أجيالهم حتى تمكنت خلقًا وجبلة، فلا ينزع إليهم أحد من الأمـــم أن يساهمهم في حالهم، ولا يأنس بهم أحد من الأجيال. بل لو وجد واحـــد منـــهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه، فيؤمن عليهم لأجل ذلك مـــن اختلاط أنسابهم وفسادها، ولا تزال بينهم محفوظة[1].

ومن هنا، ظهر قانون العصبية بينهم، الذي أنشأ تقسيمات داخـــل المجتمـــع القبلي، بناء على رابطة الدم. وكانت المرتبة الأولى في السلم الاجتماعي للصُّرَحاء، وهم خالصو النسب[2] من القبيلة، ثم للحلفاء والموالين الذين انضموا إلى القبيلـــة من العرب الأحرار من غير أبنائها عن طريق الجوار أو الحِلف[3]، وكان الواحـــد منهم يُسمَّى ملصقًا لالتصاقه بالقبيلة واختلاطه معهم[4]. وكانت هذه الطبقـــة في مرتبة أدنى من الصرحاء، بل كانوا يُعَيَّرون أحيانًا بهذه الصفة، فقد هجا ذو الرمـــة يومًا الحكم بن عوانة فقال فيه[5]:

فلو كُنتَ من كلب صـــميمًا هجوتُهـــا

ولكن لَعَمْري لا إخالـــك مـــن كلـــبِ

---

(1) ابن خلدون، **المقدمة**، ص 47.

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، ج 8، ص 3132.

(3) Smith, *Kinship & Marriages in Early Arabia*, p. 48

(4) ابن خلدون، **المقدمة**، ص 64.

(5) الحموي، ياقوت، **معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديـــب**، (دار الغـــرب الإسلامي، بيروت، 1993)، ص 732.
أي إنك ملصق بالقبيلة ولست منها كما تلصق قطعة الخشب لتسد فتحة في (القعب) أي القدح الكبير وهي ليست منه.

ولكنمـــا أُخـــبرتُ أنـــك ملصـــق

كما ألصقت من غيرها ثلمة القعب

وكذلك حين هجا عثمان بن الحويرث الوليد بن المغيرة؛ قال له[1]:

وإني امرؤ مـــن جـــذم كعـــب مقابـــل

وأنت ضـــعيف الجـــد ألصـــق ملصـــق

كما ميَّز العرب فئة أخرى عن الصرحاء وهي الهُجَناء. والهجين هو الولـــد العربـــي من أمٍّ غير عربية[2]. وأحيانًا كان يقال لهم: أولاد الإماء. وكانت العرب في الجاهلية لا تورِّث الهجين[3]، ولا تُسوِّده حتى لو كان الأب من الصـــرحاء[4]، بل كانت بعض القبائل لا تزوجه، فحين خطب ابن ميادة (واسمه ثوبان بن سراقة بن سلمى بن ظالم، وكان يزعم أن أمه فارسية)[5] امرأة من بني سلمى بن مالـــك بن جعفر، أبوا أن يزوجوه، وقالوا: أنت هجينٌ ونحن أشرف منك[6].

ثم كانت هناك الطبقة الثالثة وهي الأَرِقَّاء والعبيد وهم المجلوبون عن طريـــق الشراء، أو أسرى الحروب.

وكان للصرحاء ميزات خاصة داخل هذا المجتمع، فهم السادة الذين يحكمـــون القبيلة. وكانت هذه الطبقة تتمتع بحقوق قبلية كثيرة يقابلها كثير مـــن الواجبـــات، نظَّمها القانون العُرفي على أساس من التضامن التام بين الفرد والجماعة. وكان من أهم حقوق هذه الطبقة ضمان الحماية لأفرادها وهم أحياء والثأر لهم عند الموت قتلاً.

وينص دستور العصبية، في أول بنوده على حماية أعضاء القبيلـــة مـــن أي اعتداء والدفاع عن القبيلة في مواجهة أية أخطار[7]، دون تفكير إن كانت القبيلة ظالمة أو مظلومة. واشتُهر المثل الذي جسَّد هذا القانون: "انصر أخاك ظالمـــا أو

(1) المرزباني، محمد، **معجم الشعراء**، (مكتبة القدسي، القاهرة، 1935)، ص 28.
(2) ابن منظور، **لسان العرب**، ج 15، ص 5960.
(3) الأندلسي، ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، (دار الكتب العملية، القاهرة، 1987)، ص 939.
(4) العسكري، الحسن، **جمهرة الأمثال**، (دار الفكر، بيروت، 1987)، ص 16.
(5) الحموي، **معجم الأدباء**، ص 471.
(6) الأصفهاني، أبو فرج، **كتاب الأغاني**، (دار الثقافة، بيروت، 1983)، ج 2، ص 216.
(7) ابن خلدون، **المقدمة**، ص 46.

مظلومًا"[1]، وعبَّر عنه الشاعر، دريد بن الصمة[2]، حين قال:

وما أنا إلا من غَزِيَّة إن غَوَت
غويتُ وإن تَرْشُد غَزيَّة أَرْشُد

فهم لا يحتاجون أن يسألوا عن الأسباب لنجدة أخيهم، سواء كان ظالمًا أو مظلومًا، بل يكفيهم أنهم سمعوا نداء الاستغاثة حتى يُلَبُّوا، كما قال قريط بن أنيف العنبري[3]:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم
في النائبات على ما قال برهانًا

وكذلك قول حميد بن ثور[4]:

إذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم
لأية حربٍ أم بأي مكان

نشوء ظاهرة الصعاليك

ورغم ما قلنا من تمسك الفرد بالقبيلة وحرصه على عدم الخروج على قوانينها وأعرافها فقد وُجِد في تلك البيئة من يغامر ويخرج على تقاليد القبيلة، ومن ثم يُعرِّض نفسه إلى عقوبة الطرد أو الخَلْع من القبيلة. وهي عقوبة شديدة؛ حيث يضطر المخلوع أن يهيم على وجهه في الصحراء أو يطلب جوار قبيلة أخرى. وكان الخليع يسمى أحيانًا الرجل اللعين، وهو ما قاله ابن قتيبة في "أبيات المعاني": اللعين المطرود هو الذي خلعه أهله لكثرة جناياته، وقيل اللعين: المطرود الذي يلعنه كل أحد ولا يؤويه[5].

---

(1) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ص 3، والميداني، **مجمع الأمثال**، ص 343.

(2) البلاذري، أحمد، **كتاب الجمل من أنساب الأشراف**، (دار الفكر، بيروت، 1996)، ص 334. والأندلسي، **العقد الفريد**، ص 769.

(3) المرزوقي، أحمد، **شرح ديوان الحماسة**، (لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1953)، ص 37.

(4) المرجع السابق، ص 37.

(5) البغدادي، عبد القادر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1998)، ص 572.

أسباب الخَلْع

كانت أسباب الخلع تختلف من قبيلة لأخرى ومن فرد لآخر؛ فكانت القبيلة تخلع الفرد منها لتصرفاته الشائنة والخارجة على تقاليد القبيلة وأعرافها. وممن خلعتهم قبيلتهم بسبب سلوكهم الشائن: البراض بن قيس بن رافع من بني كنانة؛ حيث كان سكيرًا فاسقًا، فخلعه قومه وتبرؤوا منه؛ فشرب في بني الديل فخلعوه؛ فأتى مكة وأتى قريشًا فنزل على حرب بن أمية، فحالفه فأحسن حرب جواره، وشرب بمكة حتى هَمَّ حرب أن يخلعه؛ فقال لحرب: إنه لم يبق أحد ممن يعرفني إلا خلعني سواك، وإنك إن خلعتني لم ينظر إليَّ أحد بعدك، فدعني على حلفك، وأنا خارج عنك، فتركه. وخرج فلحق بالنعمان بن المنذر بالحيرة[1]. وكذلك كان عامر بن جوين أحد الخلعاء الفتاك قد تبرأ قومه من جرائره[2].

وقد يصبح المرء طريدًا بسبب القتل فيهرب من قبيلته ليعيش مشردًا في الصحراء، أو يطلب جوارًا عند قبيلة أخرى[3]. ومثال ذلك قيس بن زهير لما قَتَل حذيفة بن بدر ومن معه بجفر الهباءة، خرج حتى لحق بالنمر بن قاسط، وقال: يا معاشر النمر، أنا قيس بن زهير، غريب حريب طريد شريد موتور، فقبلوه وأقام فيهم حتى وُلِد له[4].

وفي حالات أخرى، كان الواحد منهم يطلب من قومه أن يخلعوه إذا أراد أن يرتكب كبيرة ولم يرد أن تلحق جريرته بأهله؛ وممن فعل ذلك عمرو بن العاص قبل أن يُسْلِم، حين كان في طريقه مع عمارة بن الوليد إلى الحبشة؛ فبعد أن شكَّ عمرو بعمارة أنه يريد زوجته بسوء أراد أن يقتله ولكنه خشي على أبيه أن يُتْبَع بجريرته، فكتب إلى أبيه العاص "أن اخلعني وتبرأ من جريرتي إلى بني المغيرة وجميع بني مخزوم". فلما ورد الكتاب على العاص بن وائل مشى في رجال من قومه إلى

---

(1) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 1، ص 1576.

(2) المرجع السابق، ج 3، ص 1040.

(3) Smith, *Kinship & Marriages in Early Arabia*, p. 25.

(4) ابن أبي الحديد، عز الدين، **شرح نهج البلاغة** (دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة ١٩٦٣)، ص ١٨٠٥.

بني المغيرة وغيرهم من بني مخزوم؛ فقال: إن هذين الرجلين قـد خرجـا حيـث علمتم، وكلاهما فاتكٌ صاحب شر، وهما غير مأمونيْن على أنفسهما ولا ندري ما يكون. وإني أبرأ إليكما من عمرو ومن جريرته وقد خلعتُه؛ فقالت بنو المغيرة وبنو مخزوم: أنت تخاف عمرًا على عمارة! قد خلعنا نحن عمارة وتبرأنـا إليـك مـن جريرته، فَخَلِّ بين الرجلين. فاتفقوا ثم بعثوا مناديًا ينادي بمكة أنَّا قد خلعناهما[1].

إعلان الخلع

كان الخلع يتم وفق مراسيم معينة، ولكن يجمعها الإشهار والإعلان للنـاس حتى لا تؤاخذ القبيلة بأية جريمة قام بها الخليع. وكان الأب إذا خاف من ولده أن يَجُرَّ عليه جناية، خلعه فيقول: هذا ابني قد خَلَعْتُه فإنْ جَرَّ لم أَضَمنْ، وإنْ جُرَّ عليه لم أطلبْ، فلا يُؤْخَذُ بعد ذلك بجريرته[2]. وكذلك كانت القبيلة تعلن خلعها لفرد من أفرادها وتُشهد الناس في المواسم. وقد كان الحج من المواسم المناسبة لإعـلان خلع الخلعاء، وكذلك كانت مواسم الأسواق كسوق عكاظ. فهي مواسم تجمُّع، ينادي فيها المنادي بخلع من يراد خلعه، ومثال ذلك قيس بن الحدادية خلعته خزاعة بسوق عكاظ وأشهدت على أنفسها بخلعها إياه. وكان أهل مكة يكلفون مناديًـا بالطواف بالأحياء، ينادي بأعلى صوته عن خلع الخليع. وقـد يكتبـون كتابًـا يحفظونه عندهم أو يعلقونه في محلٍّ عام ليقف عليه الناس[3]. وكانت العـرب في الجاهلية تنفي خلعاءها إلى جبل في غرب الجزيرة يقال له: حَضَوضـى[4]. وقـد اشتُهر بعض الناس بإيوائهم للخلعاء مثل الزبير بن عبد المطلب[5].

إزاء الوضع الصعب الذي عاشه الخلعاء بعـد طـردهم، وتـبرُّؤ القبيلـة منهم وجدوا أنفسهم أمام خيارين لا ثالث لهما، فإما أن يلجؤوا إلى جوار قبيلـة

---

(1) المرجع السابق، ص 640.
(2) الفراهيدي، الخليل، **كتاب العين**، (وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1980)، ص 20.
(3) علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، (دار الساقي، بـيروت، 2001)، ج 7، ص 412.
(4) الحموي، **معجم الأدباء**، ص 594.
(5) البغدادي، **خزانة الأدب**، ص 1114.

أخرى تحميهم ضمن عرف الجوار، وإما أن يلجؤوا إلى الصحراء يُغـيرون على القوافل ويقطعون الطرق، وبذلك نشأت ظاهرة الصعاليك؛ حيث تكتَّل الخلعاء وكوَّنوا عصابات تغزو وتُغير وتقطع الطريق، ولم يستثنِ هؤلاء الخلعاء قومهم من الغزو؛ فقيس بن الحدادية كان شاعرًا من شعراء الجاهلية، وكان فاتكًا شجاعًا صعلوكًا خليعًا؛ خلعته خُزَاعَة بسوق عكاظ وأشهدت على أنفسها بخلعها إياه، فلا تحتمل جريرةً له، ولا تطالب بجريرة يجرها أحدٌ عليه. ولما خلعته خزاعة جمع لهم قيسٌ شذَّاذًا من العرب، وأغار عليهم بهم، وقتل منهم رجلاً يقال له ابن عش، واستاق أموالهم، فلحقه رجل من قومه كان سيدًا، يقال له ابن محرق، فأقسم عليه أن يرد ما استاقه، فقال: أما ما كان لي ولقومي فقد أبررت قسمك فيه، وأما ما اعتورته أيدي هذه الصعاليك فلا حيلة لي فيه، فرد سهمه وسهم عشيرته(1).

وكان بعضهم يهجو قومه ويشتم أعراضهم بعد خلعه، ومن ذلك شبيب بن البرصاء من قوم أرطأة بن سهية، طرده قومه فاستجار بعثمان بن حيان المري، ثم أخذ يهجوهم ويسبهم، فجاء قومه إلى عثمان فقالوا له: يعمنا بالهجاء ويشتم أعراضنا، فأمر بإشخاصه إليه فأشخص، فقال له: تسبُّ أعراض قومك وتستطيل عليهم! أقسم قسمًا حقًّا لئن عاودت هجاءهم لأقطعن لسانك، فقال شبيب(2):

سجنت لساني يا بن حيان بعدما
تولى شبابي، إن عقدك محكم
وكل طريدٍ هالك متحير
كما هلك الحيران والليل مظلم

وكان الشاعر عروة بن الورد من الشعراء الصعاليك يجمع حوله الصعاليك والفقراء ويغزو بهم ويرزقهم مما يغنمه، ولذلك سُمِّي "عروة الصعاليك". وكان

(1) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 14، ص 143.
(2) المرجع السابق، ج 12، ص 324.

إذا شكا إليه فتى من فتيان قومه الفقر، أعطاه فرسًا ورمحًا، وقال له: إن لم تستغن بهما فلا أغناك الله(1).

واشتهر من الشعراء الصعاليك "السليك بن سُلكة" و"تأبط شرًّا"، و"الشنفرى". وكان من شدة اعتداد الصعاليك بأنفسهم واستغنائهم عن غيرهم أنهم كانوا لا يطلبون من أحد دفنهم بعد موتهم. ومن ذلك ما قاله الشَّنْفَرَى مخاطبا قومه(2):

لا تقبروني إن قبري محرمٌ

عليكم ولكن أبشري أم عامر

بل كان الشنفرى يفضِّل مجتمع الحيوانات على قبيلته، ومن ذلك ما قاله في لاميته الشهيرة(3):

أقيموا بني أُمِّي صدور مطيكم

فإني إلى قوم سواكم لأَمْيَلُ

وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى

وفيها لمن خاف القلى متغَزَّلُ

فهو يؤذن قومه بالرحيل، وأن غفلتهم عنه توجب مفارقتهم، وأن في الأرض مكانًا له يستطيع أن يعيش فيه بغير الذم والتقريع والأذى الذي يأتيه من قومه، ثم يتحدث عن القوم الذين يريد أن يهجر الناس جميعًا من أجلهم، فإذا هم ذئب ونمر وضبع(4):

---

(1) الزمخشري، محمود، **ربيع الأبرار ونصوص الأخيار**، (دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2001)، ص 420.

(2) المرزوقي، **شرح ديوان الحماسة**، ص 147. أي: لا تدفنوني إن دفني محرمٌ عليكم، يريد استغناءه عنهم حيًّا وميتًا. ثم قال: "ولكن أبشري أم عامر"، (وأم عامر هي الضبع) تأكل لحمه وتتولى أمره.

(3) البغدادي، **خزانة الأدب**، ص 420.

(4) المرجع السابق، ص 421. وحنفي، **شعر الصعاليك**، ص 46.
سيد عملس أي الذئب السريع، وأرقط زهلول هو النمر الأملس، وعرفاء جيأل هي الضبع.

ولي دونكـــم أهلـــون: ســـيد عملـــس
وأرقـــط زهلـــول وعرفـــاء جيـــألُ

هم الأهل لا مســـتودع الســـر ذائـــع
لديهم ولا الجـــاني بمـــا جَـــرَّ يُخـــذَلُ

وجدير بالذكر أن هؤلاء الخلعاء كانوا أحيانًا من القوة بمكان بحيث يجـــيرون غيرهم؛ فقد نزل امرؤ القيس بعامر بن جوين، وهو يومئذٍ أحد الخلعاء الفُتَّاك قـــد تبرأ قومه من جرائره، ولكن عامر همَّ أن يغلبه على أهله وماله، فلما عرف امـــرؤ القيس ذلك منه وخافه على أهله وماله، تغفله وانتقل إلى رجل من بني ثعل يقـــال له حارثة بن مُرٍّ فاستجار به(1).

التغريب

وهو النفي عن البلد أو الأرض، وكانت العرب تستعمل هذه العقوبة في حق من يستهتر بعرف القبيلة ويقوم بأعمال منكرة ولا يصلح نفسه فكانوا يحكمـــون عليه بالجلاء عن أرض القبيلة والابتعاد عنها مدة تُحَدَّد وتُعَيَّن، فهو نفي وإجلاء. وهذه العقوبة خلاف الخلع؛ حيث تتخلى القبيلة عن المخلوع بشكل مطلـــق دون تحديد مدة معينة. وقد عُرف التغريب الجماعي عند العرب؛ حيث يـــتم إجـــلاء جماعة من موضع سكنهم؛ فقد أَجْلَتْ خُزَاعَة بني أَسَد عن الحَرَمِ. وقد كان الفرس يجلون القبائل المعادية لهم عن مواضعها ويرسلونهم إلى أماكن أخرى. وفعل الـــروم ذلك بالعرب أيضًا(2). وكان كل من سخطَت عليه ملوك فارس نفتْه إلى الهفـــة، وهي مدينة قديمة كانت في طرف العراق من جهة فارس(3).

الحلف

هو أن تتعاقد قبيلتان أو أكثر على أغراض معينة كالتناصر وصد الاعتـــداء،

---

(1) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 1، ص 468.
(2) علي، **المفصل**، ج 7، ص 375.
(3) الحموي، **معجم الأدباء**، ص 1822.

ويُعلَن ذلك الحلف ليكون معلومًا عند أفرادها وعند القبائل الأخرى. وتكون لهذه الأحلاف آجال محددة، كأن تسعى قبيلة لعقد حلف مع قبيلة أخرى لمساعدتها في صدِّ غزو سيقع عليها أو لمساعدتها في غزو قبيلة أخرى، أو الوقوف موقف حياد تجاه الغزو، أو مساعدة قبيلة لقبيلة أخرى للأخذ بثأر من قبيلة لها ثأر معها. والغالب في مثل هذه التحالفات أن الضعيف هو الذي يبحث عن حليف يحالفه، ليُقَوِّي بهذا التحالف نفسه، ويُعِزُّ به مكانه. ومثل هذه الأحلاف لا تعمر طويلاً؛ إذ ينتهي أجلها بانتهاء الغاية التي من أجلها عُقد الحلف. وإذا دام الحلف أمدًا طويلاً وبقيت هذه الرابطة التي جمعت شمل تلك القبائل متينة، فإن هذه الرابطة تنتهي إلى نسب يشعر معه أفراد الحلف أنهم من أسرة واحدة تسلسلت من جدٍّ واحد. وقد يحدث ما يُفسد هذه الرابطة، أو ما يدعو إلى انفصال بعض قبائل الحلف، فتنضم القبائل المنفصلة إلى أحلاف أخرى. وهكذا كنت تجد في الجزيرة أحلافًا تتكون، وأحلافًا قديمة تنحل أو تضعف. ويشترك المتحالفون في الغالب في المواطن، وقد تنزل القبائل على حلفائها، وتكون الهيمنة بالطبع في هذه للقبائل الكبيرة[1].

والفرق بين التحالف وبين الجوار من خلال استقراء حالات الجوار هو أن الجوار كان يغلب أن يلجأ إليه الأفراد، وليست القبائل؛ حيث يذوب الفرد في القبيلة التي أجارته، بينما القبائل تسعى إلى عقد الحلف بشروط معينة وبذلك تُبقي على شخصيتها وكيانها من أن يذوب في شخصية القبيلة الأخرى.

(1) علي، **المفصل**، ج 4، ص 475.

المبحث الثاني

الجوار وأحكامه

عرَّف ابن منظور الجار بأنه هو الذي يمنعك ويجيرك[1]. وما أكثر الأخطار التي كانت تتهدد الفرد والقبيلة في تلك البيئة القاسية. فكان من الطبيعي ألا يستطيع أحد العيش بمفرده. ومن وجد نفسه وحيدًا لأي سبب من الأسباب كان عليه الاستعانة بأحد الأقوياء لحمايته ومساعدته على العيش.

وقد أدت قسوة الحياة وندرة مقوماتها إلى انتشار الغزو بين القبائل للحصول على الطعام والماشية وكل ما يصلح حياتهم؛ فأصبحت عادة الغزو من الصفات الملازمة لبعض القبائل حتى دون حاجة إلى الطعام في بعض الأحيان، كما يصورها الشاعر القُطامِيُّ بقوله[2]:

فمن تكن الحضارة أعجبته

فأيَّ أناس باديةٍ ترانا

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، ج 4 ص 154.

(2) المبرد، محمد، **الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف**، (مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1956)، ص 17. يقول الشاعر:
من أعجبه رجال الحضر * فأي رجال بدو نحن! أي يريد مدح رجال البدو. ويضيف ساخرًا من رجال الحضر أنهم يربطون الحمِيَّر ويقتنونها ويكون عيشهم منها بينما رجال البادية أرباب الغزو، وآلاتنا (قنًا سلبًا) أي رماحًا طوالاً، وخيلاً طويلة الأعناق. يقول: كانت هذه الخيل إذا أغارت على ما حولها من القبائل بددت شملها، وخوفت آمنها، وصارت تأخذ حذرها، وتتقيها بالبعد عنها؛ حتى أعوزها النهب حيث كان النهب، لمعاودتهم الغارة وقتًا بعد وقتٍ، وإدامتهم إياها، وإلحاحهم بها. وهذه الخيل تغير على "الضباب" أي على أقاربهم وعلى الحلات النازلة حولهم وفيهم، لأن من قدر له القدر فقد أدركه. والمعنى: إنهم لاعتيادهم الغارة لا يصبرون عنها، حتى إذا أعوزهم الأباعد عطفوا على الأقارب، وأكد ذلك بقوله:
وأحيانًا على بكرٍ أخينا * إذا ما لم نجد إلا أخانا.

ومـــن ربـــط الجحـــاش فـــإن فينـــا
قنًـــا ســـــلبًا وأفراسًـــــا حســـــانا
وكــــن إذا أغــــرن علــــى جنــــابٍ
وأعـــوزهن نهـــبٌ حيـــث كانـــا
أغــرن مــن الضــباب علــى حلــولٍ
وضــبة إنــه مــن حــان حانــا
وأحيانًـــا علـــى بكـــرٍ أخينـــا
إذا مــا لم نجـــد إلا أخانـــا

وفي ظل هذه الأجواء الحربية القاسية التي لا ترحم، والتي ترى أن من حقها أن تأسر الضعيف وتمتلكه، لم يكن أمام الضعفاء والخلعاء في ذلك المجتمع إلا أن يطلبوا الحماية والرعاية من الأقوياء القادرين على توفيرها لهم؛ فنشأ مبدأ الجوار.

وقد أخذ هذا العرف أبعادًا كبيرة في حياة العرب وعدُّوه من أكبر أسباب المفاخرة بينهم؛ لأنه يدل على قوة القبيلة وعزها. وقد تداخل هذا العرف مع النسيج الاجتماعي والقبلي عند العرب حتى بات من أبرز شيمهم وعاداتهم التي يحرصون عليها أشد الحرص، بل ويضحون بالغالي والنفيس من أجلها.

ومما ساعد على ترسيخ هذا المبدأ عندهم أن العربي حر بطبعه وطبيعة حياته وبيئته، يتميز بإغاثة الملهوف وحماية الضعيف، وكان العرب لا ينكرون شيئًا مثل إنكارهم للهوان والضيم، فهما السوأة الكبرى والمثلبة العظمى؛ إذ يعنيان الذل وأن القبيلة استُبيحت فلم تعد تستطيع الدفاع عن كرامتها. وكان أقل شعور به يثيرهم ويشعل الحروب[1].

وقد كان حق منح الجوار حكرًا على الصرحاء من القبيلة دون غيرهم. ويُعدُّ من أبرز حقوقهم وأخطرها؛ لأنه يُدخل في القبيلة أفرادًا ليسوا منها فيُلْحِقهم بها ويُحَمِّلها تبعاتهم، فكل حر في القبيلة أجار رجلاً آخر من قبيلة أخرى أو من قبيلته

(1) ضيف، شوقي، **تاريخ الأدب العربي**، (دار المعارف، القاهرة، 1960)، ج 1، ص 69.

يتعين على القبيلة أن تقر بذلك وتدافع عنه وتمنع أن يصل إليه أي ضرر ولـــو أدى ذلك إلى فقد المال والعرض والحياة ونشوب الحروب. ولذا كان الناس يعرفـــون أقدارهم فلا يجيرون إلا إذا كانوا قادرين على تحمل التبعات، وهذا ما سنجد أمثلة له في الصفحات القادمة.

1. الفخر بإعطاء الجوار

كان منع الجار وحمايته مدعاة للفخر والمديح عند العرب؛ فيقولون: فـــلان منيع الجار حامي الذمار. بل لقد عدوا الجار بمثابـــة الصـــهر لهـــم؛ فعـــن ابـــن الأعرابـــي: يقال: مُصهِر بنا إذا كان متحرمًا منا بتزويج أو نسب أو جـــوار[1]. وكان الشعراء يمدحون القبائل والأمراء بهذه الصفة؛ فقد مدح مروان بن أبـــــي حفصة معن بن زائدة، ووصف مفاخر بني شيبان بمنعهم لمن استجار بهم، فقال[2]:

هم القوم إن قالوا أصـــابوا وإن دعـــوا
أجابوا وإن أعطـــوا أطـــابوا وأجزلـــوا
هـــم يمنعـــون الجـــار حـــتى كأنمـــا
لِجَـــارهم بـــين السِّـــماكين منـــزل

وعندما قدم النعمان بن المنذر على كسرى وعنده وفـــود الـــروم والهنـــد والصين، فذكروا من ملوكهم وبلادهم، افتخر النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الأمم، ومما قاله: إن أحدهم ليبلغه أن رجلاً استجار به، وعسى أن يكون نائيًا عن داره، فيُصاب، فلا يرضى حتى يُفني تلك القبيلة التي أصابته أو تفنى قبيلتـــه، لِمـــا خُفِر من جواره. وإنه ليلجأ إليهم المجرم المحدث من غير معرفة ولا قرابة، فتكـــون أنفسهم دون نفسه، وأموالهم دون ماله[3].

---

(1) الزمخشري، محمود، **أساس البلاغة**، (دار صادر، بيروت، 1979)، ص 268.

(2) الأندلسي، **العقد الفريد**، ج 1، ص 122.
السماكين هي تسمية لبعض النجوم عند العرب. ويريد الشاعر أن يقول: إن الجار كان له منزلة رفيعة جدًّا عند هؤلاء القوم تطاول نجوم السماء.

(3) المرجع السابق، ج١ ص ٩٦.

ثم قام قيس بن عاصم فقال: لقد علم هؤلاء أنّا أرفعُهم في المكرمات دعائم، وأثبتهم في النائبات مقاوم، قالوا: و لم ذاك يا أخا بني سعد؟ قال: لأنّـا أمـنعُهم للجار، وأدركُهم للثأر، وأنّا لا ننكل إذا حملنا، ولا نُرام إذا حللنا، ثم قام شاعرهم فقال:

وأنّا ليـوث النـاس في كـل مـأزق
إذا اجتز بـالبيض الجمـاجم والطلـى
وأنّـا إذا داع دعانـا لنجـدة
أجبنا سراعا في العـلا ثم مـن دعـا[1]

بل كانوا يفاخرون بإكرام جارهم حتى بعد رحيله عنهم، كما قال عمير بن الأيهم التغلبـي[2]:

ونكـرمُ جارنَـا مـا دام فينَـا
ونتبعـهُ الكرامـةَ حيـث مـالا

فإكرامهم للجار، ما دام فيهم، من الأخلاق الجميلة الموصوفة، وإتباعهم إياه الكرامة، حيث كان، من المبالغة في الجميل.

وقالت امرأة من إياد تمدح ابن عمرو[3]:

الخيل تعلم يـوم الـروع إذا هزمـت
أن ابن عمرو لـدى الهيجـاء يحميهـا

---

(1) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 17، ص 105. يفاخر الشاعر بأن قومه يكونون كالأسود وقت الحرب خاصة عندما تقطع البيض أي السيوف جماجم الناس والطلى أي رقابهم، وأنهم إذا دعاهم داع لنجدة أجابوه مسرعين.

(2) ابن جعفر، قدامة، **نقد الشعر**، (دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت)، ص 25.

(3) المرزوقي، **شرح ديوان الحماسة**، ص 553. تعني بالخيل الفرسان الذين إن تيقنوا أنه إذا اتفق عليهم كسر، وأثر فيهم ردع في يوم حرب، لا يدفع عنهم ولا يذب دونهم إلا ابن عمرو. كما تصفه بحسن الوفاء فيما يعقد للجار من ذمة، ويعطيه من عهد وموثقة؛ فتقول: جاره آمنٌ لا يخاف غدرًا ولا مكرًا وإن نزلت به أمور خارجة من الجوار فهو يقوم بها ويتكفل بالكفاية فيها.

لا يرهب الجار منه غدرةً أبدًا
وإن ألمت أمورٌ فهو كافيها

بل إنه من شدة إكرامهم للجار فقد كان يشعر بنفسه أنه واحد من صميم القبيلة، حتى إن نسب هذا الجار يذوب في نسب القبيلة ويصبح واحدًا منهم[1]؛ يقول يزيد بن حمان السكوني يمدح بني شيبان[2]:

ومن تكرمهم في المحل أنهم
لا يعلم الجار فيهم أنه الجار
حتى يكون عزيزًا من نفوسهم
أو أن يبين جميعًا وهو مختار

وأكثر من ذلك كانوا يغضون بصرهم عن عيوب جارهم، وفي الوقت نفسه يكونون متنبهين لحاجاته، وفي هذا يقول الشاعر قيس بن عاصم المنقري وهو يفتخر بقبيلته ويصفها[3]:

لا يفطنون لعيب جارهم
وهم لحفظ جواره فطن

وفي رواية أخرى[4]:

لا يفطنون لعيب جارهم
وهم لحسن حديثه فطن

أي إنهم يغضون عيونهم عن أخطاء جارهم، ويحسنون الاستماع إليه أثناء حديثه معهم. وفي هذا إشارة قوية أن العرب لم يكونوا يُعْنَوْن بسد الحاجات

(1) ابن خلدون، **المقدمة**، ص 50.

(2) المرزوقي، **شرح ديوان الحماسة**، ص 90. يقول: من تكلفهم الكرم أنهم يحلون جارهم من العناية به والاتحاف والإحسان إليه محلاً يتشكك من بعد في نفسه: هل هو جارهم أم من صميمهم؟ أي يعاملونه بهذه المعاملة إلى أن يكون عزيزًا فيما بين ظهرانيهم أو يختار مفارقتهم.

(3) القالي، إسماعيل، **الأمالي**، (دار الأفق، بيروت، 1980)، ص 114.

(4) المرزباني، **معجم الشعراء**، ص 63.

المادية للجار فقط، بل والمحافظة على شعوره وحالته النفسية من أن تجـــرح أو أن يشعر بأنه غريب ذليل مكسور الخاطر. فهم يعاملونه أحسن معاملة حتى ليشعر أنه من أقرب أقربائهم، ويغضون أبصارهم عن أخطائه وزلاته، ويحسنون الاســـتماع إليه، فلا يشعر بغربة أو بعد عن أهله وموطنه.

وقد غالى العرب في الجوار حتى شمل الوحش والهوام، وكان فيهم من يحمـــي الجراد إذا نزل في جواره فسمي مجير الجراد[1]، وهو مدلج بن سويد الطائي؛ حيث خلا ذات يوم في خيمته فإذا هو بقوم من طيء ومعهم أوعيتهم فقال: ما خطبكم؟ قالوا: جراد وقع بفنائك فجئنا لنأخذه. فركب فرسه، وأخذ رمحه، وقال: والله لا يعرضن له أحد منكم إلا قتلته، إنكم رأيتموه في جواري ثم تريدون أخذه! فلـــم يزل يحرسه حتى حميت عليه الشمس وطار. فقال: شأنكم الآن فقد تحـــوَّل عـــن جواري[2]. ثم أصبح يُضرَب به المثل فيقال: "أحمى من مجير الجراد"[3]، وكانـــت صور المغالاة هذه تُعدُّ نوعًا من العزة والمنعة فإذا كان الجراد لا يصاد في أرض هذه القبيلة فكيف بمن يستجير بها! بل دع عنك أن يفكر إنسان في أن يمس هذه القبيلة أو أحد أفرادها بسوء.

لقد كان الجوار تعبيرًا عن نوع من الفروسية والمروءة النبيلة حتى ليضـــحي الإنسان بروحه من أجل حماية ظعينة (غزال) تمر بأرض القبيلـــة، ومـــن هـــؤلاء ربيعة بن مكدم الكناني الذي لُقِّب بمجير الظعن؛ حيث لقي نبيشة ابـــن حبيـــب السلمي وقد خرج غازيًا، فأراد احتواء ظعن من بني كنانة فمانعه فطعنـــه نبيشـــة في عضده، ثم هجم على القوم فأبعدهم عن الظعن، وقـــال مخاطبًـــا الظعـــن: إني ميت وسأحميكنَّ ميتًا كما حميتكن حيًّا؛ فالنجاء. فوقـــف بـــإزاء القـــوم علـــى فرسه متكئًا على رمحه ونزف دمه فمات، والقوم محجمون عـــن الإقـــدام عليـــه، فلما طال وقوفه رموا فرسه فوقع على وجهه، وطلبوا الظعن فلم يلحقـــوهن[4]،

---

(1) الأندلسي، **العقد الفريد**، ج 1، ص 122.

(2) الزمخشري، جار الله، **المستقصى في أمثال العرب**، (دار الكتـــب العلميـــة، بـــيروت، 1987)، ط 2، ص 20.

(3) الميداني، **مجمع الأمثال**، ص 96.

(4) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ص 99.

ثم أصبح يُضرَب به المثل فيقال: "أحمى من مجير الظعن"[1].

ومن القصص المشهورة بالوفاء للجار والتي سارت مثلاً قصة السموأل، فقد كان امرؤ القيس بن حجر قد أودع السموأل بن عادياء دروعًا؛ فأتاه الحارث بن ظالم، ويقال: الحارث بن أبـــي شمر الغساني، ليأخذها منه؛ فتحصن منه السموأل؛ فأخذ ابنًا له غلامًا وناداه: إما أن تسلِّم الدروع وإما قتلــتُ ابنــك؛ فقـــال لـــه السموأل: شأنك به، فلست أخفر ذمتي، ولا أُسلِم مال جاري. فضرب الحـــارث وسط الغلام بالسيف فقطعه اثنين، والسموأل ينظر إليه. وفي ذلك أنشد السموأل أبياته الشهيرة[2]:

وفيــــــتُ بـــــأدرع الكنـــــدي إني

إذا مـــــا خـــــان أقــــوام وفيـــــت

وفي أبيات أخرى يصور لحظة اتخاذه قراره بالمحافظــة علـــى دروع جـــاره والتضحية بابنه في سبيل ذلك[3]:

فَشَــــكَّ غـــيرَ طويـــل ثم قـــال لــــه

اقتــــلْ أســـيرك إني مــــانع جــــاري

أي فكَّر في الأمر قليلاً ثم قال له: اقتل أسيرك إني سأحافظ على مال جاري. ثم أصبح يضرب به المثل لوفائه فيقال: "أوفى من السموأل"[4].

وذهب بعض العرب إلى بناء مكان مخصص لكل من يطلب الجوار، في إشارة إلى العزة والمنعة التي تتمتع بها القبيلة؛ فقد بنى بنو عبد المدان الحارثيون قبة من أدمٍ سموها الكعبة، وكان إذا نزل بها مستجير أُجير، أو خائف أُمِّن، أو طالب حاجـــة قُضيت، أو مسترفد أُعطي ما يريده[5]. كما بنى آل "محلم بن ذهل"، وهم أشراف

(1) الآبـــي، منصور، **نثر الدرر في المحاضرات**، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القـــاهرة، 1989)، ص 458.

(2) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 1، ص 112.

(3) ابن الأثير، علي، **الكامل في التاريخ**، (المطبعة الأزهرية، القاهرة، 1884)، ص 179.

(4) الميداني، **مجمع الأمثال**، ص 359.

(5) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 11، ص 382.

في الجاهلية، قبة بوادي عوف وهي التي يقال لها قُبَّة المَعَـاذة؛ مَـنْ لجـأ إليهـا أعاذوه[1].

وفي نفس هذا المعنى تفاخر الأعشى قائلاً[2]:

لنا هضـبة لا ينـزل الـذل وسـطها
ويـأوي إليهـا المسـتجير فيعصـما

كما تفاخر راشد بن شهاب اليشكري ببنيانه العالي الذي لا تطوله الطيـور والذي يفوق مباني إرم المعروفة بقوتها وضخامتها وقد أُعِدَّ للمستجيرين، ولكل من يطلب حاجة[3]:

بنيـت بشـاج مجـدلاً مـن حجـارة
لأجعله عِزًّا علـى رَغْـمِ مـنْ رَغَـمْ
أَشَمَّ طُـوَالاً يـدحض الطـير دونـه
لـه جنـدل ممَّـا أعـدت لـه إِرَمْ
ويأوي إليـه المُسْـتَجير مـن الـردى
ويأوي إليـه المُسْـتَعِيض مـن العَـدَمْ

ذم عدم منع الجار

وفي مقابل هذا التغني والفخر بمنح الجوار لمن طلبه، فإن عدم منع الجار كان سببًا للمذمة والهجاء؛ فعندما أراد الحطيئة أن يهجو الرجل الذي تزوج أمه، كـان أبرز ما قاله فيه أنه من قبيلة لا تحمي جارهم[4]:

قـبح الإلـه قبيلـة لم يمنعـوا
يـوم المجيمـر جـارهم مـن فقعـس

(1) ابن دريد، محمد، **الاشتقاق**، (مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1958)، ص 114.
(2) ابن جني، عثمان، **الخصائص**، (دار الكتب المصرية، القاهرة، 1913)، ص 112.
(3) الضبـي، المفضل، **المفضليات**، (دار المعارف، القاهرة، د. ت)، ط 6، ص 56.
(4) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 2، ص 135. المجيمر: جبل معروف، فقعس: حي من بني أسد.

وهجا أبو واسع من بني أسد بن خزيمة ابن حسان بعدم حماية الجار بل وخوف الجار من غدرهم به؛ فقال[1]:

ومـا للجـار حـين يحـل فـيكم

لـديكم يـا بـني النجـار حـام

يظـل الجـار مفترشًـا يديـه

مخـافتكم لـدى ملـث الظـلام

من خلال هذا الاستعراض يتبين لنا أن قضية الجوار كانت مرتبطة بشكل كبير بعزة الفرد وكرامته حتى إنه ليضحي بنفسه وولده من أجل ألا تخفر ذمته، ولا يلحق الأذى بجاره. وإضافة إلى البعد الشخصي فإن الأمر تعدى ذلك ليرتبط بمفهوم العزة والمنعة والمكانة الاجتماعية والسياسية للقبيلة في تلك البيئة بالغة القسوة، والتي لا تنفك عن الغزو والقتال، إما مهاجمة أو مدافعة. ومن ثم فإن مدى قدرة القبيلة على حماية من يستجير بها يشير إلى مدى قوتها في الدفاع عن نفسها وأفرادها، وكذلك المكانة السياسية للقبيلة في محيطها.

2. أسباب طلب الجوار

تعددت الأسباب التي كانت تدفع الفرد أو المجموعة لطلب جوار أحد الأشخاص أو القبائل. وهي في الغالب كانت تدور حول موضوع الحماية، لكن وجدت حالات أخرى دفعت بالأشخاص لطلب الجوار لأسباب إنسانية وهو ما يُعرف اليوم باللجوء الإنساني، منها ما يلي:

- الجوار من القحط والجوع:

كان الفقر والقحط وضيق العيش سببًا في هلاك الأفراد في بعض الحالات، وخاصة عندما يهلك الضرع ويجف وتَمْحَل الأرض؛ فيضطر المرء لطلب جوار إحدى القبائل لتعينه على العيش. ومثال ذلك الحطيئة، الشاعر المعروف، فحين ألَمَّ

(1) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 15، ص 114.

به الجوع وضيق ذات اليد، نزل ببني مقلد بن يربوع، فأجاروه خشية من هجائه إياهم إن رفضوا، فقد كان لا يسلم أحدٌ من لسانه الحاد؛ فلم يزل مقيمًا فيهم حتى انجلت عنه السنة، فارتحل وهو يقول(1):

جـــاورت آل مقلـــدٍ فحمـــدتهم

إذ ليس كـــل أخـــي جـــوارٍ يُحمـــد

وكان بعضهم يطلب الجوار في فصل الشتاء حيث تشتد الحاجة، فإذا انقضى الشتاء رحل عنهم إلى دياره ومنازل قومه، وكان على الجار أن يكرمه ويقضي حوائجه ويصون ماله، وفي هذا قال الشاعر المعروف زهير بن أبي سلمى(2):

وجـــارٍ ســـارَ معتمـــدًا إلينـــا

أجاءتـــه المخافـــة والرجـــاء

فجـــاور مكرَمًـــا حـــتى إذا مـــا

دعـــاه الضـــيف وانقطـــع الشـــتاء

ضـــمنَّا مالـــه وغـــدا جميعًـــا

علينـــا نقصـــه ولـــه النمـــاء

- **الجوار من الهجاء:**

وقد عرف العرب نوعًا آخر من أنواع الجوار وهو الجوار من الهجاء والذم الشعري. وقد كان الشعر في تلك الأيام من أقوى وسائل الإعلام؛ إذ يحفظه الناس ويتناقلونه بينهم وتسير به الركبان إلى المناطق القاصية. ومن أمثلة ذلك أنه لما هجا الفرزدق بني جعفر بن كلاب خافت امرأة منهم أن يُسمِّيها ويسبَّها فاستجارت بقبر أبيه، غالب بن صعصعة، فأجارها الفرزدق ولم يذكر لها اسمًا ولا نسبًا(3).

---

(1) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 2، ص 175.

(2) المرزوقي، **شرح ديوان الحماسة**، ص 90.

(3) المبرد، **الكامل في اللغة**، ص 131.

- **الجوار من الريح:**

وهو أن يطلب فرد أو قبيلة معونة من قبيلة قوية لتوفير الوسائل التي تعينهم وتصد عنهم قسوة الظروف المناخية التي يحيون في ظلها؛ فقد استجار قوم بحجر بن مهلهل من الريح فأجارهم وبنى لهم سورًا من الحجر والجص ونصب على السور سرادقات من الأدم و لم يدع الريح تهب عليهم[1].

- **الجوار لطلب الثأر:**

وهو أن يخرج المرء لطلب ثأر من قبيلة أخرى ويجد في نفسه ضعفًا عن أن يبلغ غايته، فيلجأ إلى جوار أحد يحميه حتى يأخذ بثأره؛ فعندما قتل بنو أسد حُجْرًا الكندي صمَّم ابنه امرؤ القيس على الأخذ بثأر والده، فاستجار بقبيلتي بكر وتغلب فوافقوه بداية ثم انفضوا عنه؛ فخرج إلى اليمن يستنصر أزد شنوءة، فأبوا أن ينصروه، وقالوا: إخواننا وجيراننا، ثم استجار بمرثد الخير الحِمْيَري فأمدَّه بخمسمائة رجل من حمير، ثم طلبه المنذر ووجَّه الجيوش في طلبه و لم تكن لامرئ القيس به طاقة، خاصة بعد أن أمده أنوشروان بجيش من عنده فتفرقت حمير ومن كان معه عنه[2].

وقد يعتبر هذا نوعًا من الجوار لأسباب سياسية؛ إذ كان حجر الكندي مَلِكًا حين قتل، ومن ثم فإن سعي ابنه للثأر يُمَثِّل نوعًا من استرداد الكرامة لأبيه وأخذ مكانه إن انتصر على أعدائه.

- **الجوار لحماية القوافل التجارية:**

وهذا النوع من الجوار كان للمال وليس لصاحبه، كأن يكون صاحب المال في مكان آمن ولكن تجارته تمر من مكان غير آمن فيضطر لطلب جوار قبيلة تمنع تجارته وتُؤَمِّنَها له؛ فقد كان النعمان بن المنذر، ملك الحيرة، يبعث كل سنة قوافله لتوافي سوق المواسم، وكانت قوافله إذا دخلت تهامة لم تُهاجَم، حتى عدا النعمان

---

(1) ابن مجاور، يوسف، **صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز**، (بريل، ليدن، 1954)، ص 84.

(2) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 22، ص 87-90.

على أخي بلعاء بن قيس فقتله، فجعل بلعاء بن قيس يتعرض لقوافله التي بتهامة فينهبها، وقد فعل ذلك بها مرتين، فأخذ النعمان يطلب من وفود العرب على الحيرة أن يجيروا قوافله[1].

والملاحظ بشكل عام أن الأسباب التي كانت تدفع الشخص للبحث عن الجوار في الجاهلية أسباب إنسانية في معظمها، كالخوف على النفس من انتقام القبيلة أو الخوف من العيش منفردًا أو عدم الرضا بالبقاء مع القبيلة، أو البحث عن الطعام والشراب وما إلى ذلك. ورغم ذلك كانت أحيانًا توجد أسباب أخرى لطلب الجوار ويمكننا أن نعدها أسبابًا سياسية أو اقتصادية كما رأينا في قصة امرئ القيس أو قصة النعمان بن المنذر وحماية قوافله. وقد تكون غلبة العامل الإنساني على العامل السياسي بسبب أن العرب في جاهليتهم لم يكن هناك الكثير من الشؤون السياسية التي تشغلهم، فتُسبِّب لبعضهم المطاردة وتدفعه للهروب، بل كانت حياتهم أبسط من ذلك بكثير، كونهم يعيشون في صحراء منعزلة عن الصراع بين القوى السياسية الكبرى في ذلك الوقت: فارس والروم.

3. طرق عقد الجوار

إذا جاز لنا أن نطلق تسمية العقد على هذه العلاقة العُرفية فإن الجوار كان يتم بالطلب الصريح والإجابة، أو بإتيان عمل يُفهم منه قيام هذه الرابطة، فالمؤاكلة ودخول البيت ولمس الخيمة أو مجاورتها يقيم رابطة الجوار. وقد توسعوا في هذا الباب كثيرًا للدلالة على قوة الأفراد وعزهم ومنعتهم. وفيما يلي أبرز الأفعال التي كان يأتي بها الجار ليطلب الجوار:

– عقد زمام الناقة بوتد الخيمة:

خرج رجل من العرب في الشهر الحرام (حيث يحرم القتال) طالبًا حاجة، فدخل في الحل (حيث يجوز القتال فيها) فطلب رجلاً يستجير به، فوجد صبيانًا يلعبون، فقال لهم: من سيد هذا الحواء؟ فقال غلام منهم: أبي، قال: ومن أبوك؟

(1) ابن حبيب، محمد، **المنمق في أخبار قريش**، (عالم الكتب، بيروت، 1985)، ص 45.

قال: باعث بن عويص العاملي، ثم أرشده إلى البيت. فمضى الرجل حتى انتهى إلى الخباء، فعقد زمام ناقته ببعض أوتاده وقال: يا باعث، جـــار علقـــت علائقـــه، واستحكمت وثائقه، فخرج إليه باعث فأجاره[1].

- تنكيس الرماح:

وكانوا إذا خافوا وَرَدُوا على من يستجيرون به، فنكسوا رمـــاحهم حـــتى اطمأنوا؛ ومن ذلك أن الحارث بن ظالم لما قدم على عبد الله بن جدعان بعكـــاظ، يريد إجارته نكس رمحه، ثم رفعه حين عرفوه، وأمن[2].

- ربط طرف الثوب بالخيمة:

ومن ذلك استجارة عبيد بن جري بمعاذ بن جعدة؛ حيث أتاه عبيد فوجـــده غائبًا عن الماء، فعقد عبيد بن جري طرف ثيابه إلى جانب طنـــب بيـــت معـــاذ. وكانت العرب إذا فعلت ذلك وجب على المعقود بطنب بيته للمســـتجير بـــه أن يجيره وأن يطلب له بظلامته[3].

- الاستجارة بالاسم:

ولما قدم بنو الصمة إلى ذي القرن الحارثي لضرب عنقه ثأرًا، بعـــد أن قتـــل قومه خالد بن الصمة، صاح ذو القرن بأوس بن الصمة، وكان لـــه صـــديقًا، ولم يكن أوس حاضرًا، فلم ينفعه ذلك وقُتل؛ فلما قدم أوسٌ غضب، وقـــال: أقتلـــتم رجلاً استجار باسمي![4].

- الاستجارة بالقبر:

جاءت عجوز إلى الفرزدق، فقالت: إني استجرت بقبر أبيك، وأتـــت منـــه بحصياتٍ، فقال لها: وما شأنك! فقالت: إن تميم بن زيد قد خرج بـــابن لي معـــه

(1) القالي، **الأمالي**، ص 27.
(2) البلاذري، **الجمل من أنساب الأشراف**، ص 18.
(3) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 3، ص 59.
(4) المرجع السابق، ج 3، ص 60.

للقتال ولا قرَّة لعيني ولا كاسب لي غيره، فقال لها: وما اسم ابنك؟ فقالت: خنيسٌ، فكتب إلى تميم بن زيد بذلك فردَّه لها[1].

- علوق الدلو بالدلو في بئر يوجب الجوار:

ومن أكثر الطرق طرافة أن تعلق دلو بدلو أثناء إحضار الماء فتُعتبر واجبًا على القوي أن يجير صاحب الدلو الضعيف. وإلى هذا أشار أبو تمام[2] يخاطب ابن الزيات:

لي حرمة بك لولا ما رعيت وما
أوجبت من حقها ما خلتها تجب
بلى، لقد سلفت في جاهليتهم
للحق ليس كحقي نصره عجب
أن تعلق الدلو بالدلو القريبة أو
يلامس الطنب المستحصد الطنب

- إذا استعمل حبلًا أصبح له جارًا:

مرَّ عياض بن ديهث برعاء الحارث وهم يسقون، فسقى فقصر حبله فاستعار من حبال الحارث، فوصل حبله فأروى إبله، فأغار عليه بعض حشم النعمان بن المنذر فأخذوا إبله، فصاح عياض: يا جاراه يا جاراه، فقال له الحارث: متى كنتُ جارَك؟ فقال: وصلتُ حبلي بحبلك فسقيت إبلي، فأُغِيرَ عليها وذلك الماء في بواطنها. فقال الحارث: جوار ورب الكعبة، فأتى النعمان فقال: أغار حشمك على جاري عياض بن ديهث فأخذوا إبله وماله، فارْدُدْ عليه، ولم يزل به حتى ردَّ عليه أهله وماله[3].

---

(1) المبرد، **الكامل في اللغة**، ص 131.
(2) الشريف، أحمد، **مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول**، (دار الفكر العربي، القاهرة، 1965)، ص 44.
(3) الميداني، **مجمع الأمثال**، ص 361.

وكان أحيانًا يتم توكيد الجوار بأن يأكل الجار من طعام المجير، ومن ذلك حين استجار معاوية بن الحارث الجشمي بالبجلي فأجاره، ثم طلب منه توكيدًا لذلك فقدم إليه تمرًا، فأكل منه(1).

نلاحظ هنا أن عقد الجوار لم يكن يلزمه الكثير من الإجراءات والتعقيدات بل كانت إجراءاته بسيطة، مثل بساطة حياتهم؛ فبمجرد أن يطلب المستجير جوار أحد من الناس ويجد الأخير القدرة على ذلك فإنه يسارع في تلبيته، انطلاقًا من المروءة وكرم الأخلاق، وخوفًا من المذمة والقدح إن هو رفض.

إعلان الجوار

وكما كانت العرب تعلن في حالة خلعها لفرد من أفرادها فإنها كانت تعلن إجارتها للمستجيرين، وكان المجير يعلن جواره على ملأ من الناس ليكونوا على بيِّنة من الأمر. وبذلك يصبح المستجير في ذمته وحماه كأنه فرد من ذوي قرابته، يتمتع بحماية عائلية أو قبلية. وتجيز القبيلة ذلك إقرارًا بحق الفرد في الجوار، ويصبح هذا الفرد واجب الحماية منهم جميعًا، فقد أصبح لهم جارًا، وحينئذ يتحاشى الناس الإساءة إليه، حرمة لعصبية مجيره. وكان الإعلان يتم في الأسواق وفي أماكن تجمع الناس وفي المواسم أيضًا؛ فحين أجار الزبير بن عبد المطلب رجلاً من بني حاجب بن زرارة كان طرق بابه ليستجير به، فخرج الزبير وأخوه متقلِّدَيْن سيفيهما إلى الكعبة، وخرج الرجل معهما، فقالا له: إنَّا إذا أجرنا رجلاً لم نمش أمامه، فامش أمامنا ترمقك أبصارنا كي لا تُختلس من خلفنا، حتى وصلوا الكعبة، وأعلنوا ذلك(2)، توكيدًا للعقد في ذلك المكان المقدس ونوعًا من الإعلان أيضًا.

كما كان في يثرب طائفة إذا استجار بهم أحد أعطوه سهمًا، وقالوا له: قَوْقِل حيث شئت فقد أُمِّنت(3)، (أي امشِ به حيث شئت). وقد يقال له: قوقل به إلى أعلى الجبل، فسميت هذه الطائفة بالقواقل(4).

---

(1) ابن حبيب، محمد، **كتاب المحبر**، (مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، 1942)، ص 58.

(2) ابن أبي حديد، **شرح نهج البلاغة**، ص 1634.

(3) ابن هشام، عبد الملك، **السيرة النبوية**، (دار الجيل، بيروت، 1990)، ص 127.

(4) الواقدي، محمد، **كتاب المغازي**، (مطبعة أكسفورد، لندن، 1966)، ص 61.

4. حقوق الجار وواجباته

كان عقد الجوار يشمل مجموعة من الحقوق للجار على مجيره، ورغم أن هذه الحقوق ليست مكتوبة، إلا أن العرب كانوا حريصين على تأديتها على أكمل وجه. وحقوق الجار المترتبة على قيام الجوار متعددة، ومن الممكن إجمالها فيما يلي:

- الحماية:

وهي أهم عنصر في الجوار وتشمل حماية شخصه وأهله وماله. وقد أوجزها هانئ بن مسعود سيد بني شيبان حين أجار النعمان بن المنذر قائلاً له: "قد لزمني ذمامك، وأنا مانعك مما أمنع منه نفسي وأهلي وولدي، ما بقي من عشيرتي الأدنين رجل"(1). وبمعنى آخر، فإنه متكفل بحمايته حتى لو أدى ذلك إلى إفناء أهله وقبيلته، واشتعال الحروب وهلاك الأرواح. وقد شهد العرب حروبًا طاحنة نشبت بسبب الاعتداء على الجار، منها:

أ- حرب البسوس

وهي أشهر هذه الحروب، والتي دامت أربعين عامًا، كان سببها اعتداء على ناقة الجار، وليس الجار نفسه. والقصة باختصار، هي أن البسوس بنت منقذ التميمية، خالة جساس بن مرة الشيباني، أجارت رجلاً من جرم يقال له: سعد بن شمس، وكانت له ناقة يقال لها: سراب، وكان كليب قد حمى أرضًا من أرض العالية، فلم يكن يرعاه أحد إلا إبل جساس لمصاهرة بينهما، فخرجت سراب ناقة الجرمي في إبل جساس ترعى في حمى كليب، ونظر إليها كليب فأنكرها فرماها بسهم فاخترق ضرعها فولَّت حتى بركت بفناء صاحبها وضِرْعُها يشخب دمًا ولبنًا، فلما نظر إليها صرخ: يا للذل. فلما رأتها البسوس قَذفت خِمارَها عن رأسها، وصاحت: واذُلَّاه! واجاراه!(2). فأحمست جسَّاسًا فقال: ليُقتلنَّ غدًا جملٌ هو أعظم من ناقة جارك. فركب فرسًا له، فأخذ آلته، وتَبعه عمرو بن الحارث

(1) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 2، ص 118.
(2) النويري، **نهاية الأرب**، ص 1700.

على فرسه ومعه رمحه، حتى دخلا على كليب الحِمَى، فقال له: أيا أبــا الماجـــدة، عمدتَ إلى ناقة جاري فعقرتها! فقال له: أتُراك مــانعي إن أَذُبَّ عـــن حِمـــاي؟ فأحمسه الغضب، فطعنه جسَّاس فقَصم صُلبه، وطعنه عمرو بن الحارث من خلفـــه فقطع بطنه. وهكذا اشتعلت الحرب بين القبيلتين لمدة أربعين عامًا[1].

ب- حرب الفِجَار الآخرة

و لم يكن سبب نشوب هذه الحرب بعيدًا عن قضية الجوار؛ فقد كان النعمان بن المنذر ملك الحِيرة يبعث بسوق عُكاظ في كل عام قافلة تجارية في جِوار رجـــل شريف من أشراف العرب يُجيرها له حتى تُباع هناك، ويَشتري له بثَمنها مـــن أدَم الطائف ما يحتاج إليه. وكانت العرب تجتمع فيها للتجارة والتهيؤ للحج مـــن أول ذي القعدة إلى وقت الحج، ويأمن بعضُها بعضًا. فجهَّز النعمان قافلته، ثم قال: من يُجيرها؟ فقال البرَّاض بن قيس النمري (وكان رجلاً خليعًا): أنا أجيرها على بـــني كنانة. فقال النعمان: ما أريد إلا رجلاً يُجيرها على أهل نجد وتِهامة. فقال عُروة الرحال، وهو يومئذ رجلُ هوازن: أكَلْبٌ خليعٌ يُجيرها لك؟ أبيتَ اللعـــن، أنـــا أجيرها لك على أهلِ نَجد وتهامة. فقال البراض: أعلى بني كِنانة تُجيرها يا عُروة؟ قال: وعلى الناس كلِّهم. فدفعها النعمان إلى عروة. فخرج بها وتبعـــه الـــبراض، وعروة لا يخشى منه شيئًا؛ لأنه كان بين ظهراني قومه من غَطَفان إلى جانب فدك، بأرض يقال لها: أوارة. فنزل بها عروة فشرب من الخمر وغنَّته قَيْنة ثم قـــام فنـــام؛ فجاء البراض فدخل عليه فضربه ضربة شديدة، أصبح يضرب بها المثـــل، فيقـــال: هذه فتكة البراض، تعبيرًا عن القوة والشدة، فقتله وأنشد[2]:

نقمت على المـــرء الكلابـــــي فخـــره
وكنـــــت قـــــديمًا لا أقـــــر فخـــــارا
علوت بحـــد الســـيف مفـــرق رأســـه
فـــــأسمع أهـــــل الـــــواديين خـــــوارا

(1) الأندلسي، **العقد الفريد**، ص 785.
(2) الميداني، **مجمع الأمثال**، ص 235.

ثم ذهب إلى قريش، وأتبعتهم قَيس لَّما بلغهم أن البراض قتل عروة الرحـــال. فأدركوهم، وقد دخلوا الحرم، ونادوهم: يا معشر قريش، إنَّـــا نُعاهـــد الله أن لا نُبطل دم عروة الرحال أبدًا، ونقتل به عظيمًا منكم، وميعادنا وإياكم هذه الليـــالي من العام الُمقبل. فقال حرب بن أمية لأبـــي سفيان ابنه: قل لهـــم: إن موعـــدكم قابلٍ في هذا اليوم[1]. ثم هاجت حرب الفجار بين كنانة وقيس[2].

وإلى جانب ذلك لا بد أن نذكر أن بعض القبائل كانت تعتذر عـــن تقـــديم الجوار إذا عرفت أن هذا الجوار فوق طاقتها، بل قد يعتذر المستجير إذا وجد أنـــه يكلف مجيره ما لا يطيق. فعندما استجار النعمان بن المنذر، بعد أن طلبه كسرى، بقبيلة طيء ليُدخلوه الجبلين، المكان الذي يعيشون فيه، ويمنعوه فأبوا ذلك عليـــه، وقالوا له: إنه لا حاجة بنا إلى معاداة كسرى، ولا طاقة لنا به. وأقبل يطوف على قبائل العرب ليس أحد منهم يقبله، غير أن بني رواحة بن قطيعة بن عبس قالوا: إن شئتَ قاتلنا معك، لمنَّةٍ كانت له عندهم سابقًا؛ فقال: ما أحب أن أُهلككم، فإنـــه لا طاقة لكم بكسرى[3].

وكذلك حين هجا بشرُ بن أبـــي حازم من بني خزيمة، أوسَ بن خالد بـــن لام وذكر أمه سُعدى بسوء، أغار عليه أوس وأخذ إبله؛ وهرب بشر إلى بني أسد. وكان لا يستجير بأحد إلا قالوا: أجرناك إلا من أوس، وجعل لا يأتي على حـــي يطلب جوارهم إلا امتنعوا، مخافة من أوس[4].

وعندما قتل الحارثُ بن ظالم، شرحبيلَ بن الأسود بن المنذر النعماني وهرب منه، أقبل يطلب مجيرًا فلم يجره أحد من الناس، وقالوا: من يجيرك علـــى هـــوازن والنعمان وقد قتلت ولده؟![5]

---

(1) البلاذري، **الجمل من أنساب الأشراف**، ص 47.

(2) ابن خلدون، عبد الرحمن، **تـــاريخ ابـــن خلـــدون**، (دار القلـــم، بـــيروت، 1984) ص 447.

(3) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 2، ص 118.

(4) المغيري، عبد الرحمن، **المنتخب في ذكر نسب قبائل العـــرب**، (دار المـــدني، جـــدة، د. ت)، ص 42.

(5) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ص 196.

- **الثأر للجار إن قتل:**

كانت العرب تطلب بثأر الجار كما تطلب بثأر الصريح من أبنائها، وتُقيد من القاتل حتى ولو كان من صرحائها، بل كانت تقاتل رعاية لحق الجار وحفاظًا على كرامته. وقد قُتل كليب سيد ربيعة نتيجة لاعتدائه على حرمة الجوار، كما رأينا. ومن القصص المشهورة أيضًا قصة أوفى بن مطر المازني مع جاره. وكان على أوفى يمينٌ ألا يستجيره رجلٌ إلا أجاره[1]، فجاوره رجل ومعه امرأة له، فأعجبت قيسًا أخاه؛ فكان لا يستطيع أن يصل إليها بوجود زوجها، فقتل زوجها غدرًا؛ فبلغ ذلك أوفى، فقتل قيسًا أخاه انتقامًا لجاره، وقال[2]:

إني، أبْنَتَ العمـرْىّ لا ثـوبَ فـاجرٍ
لبسـتُ، ولا مـن غَـدْرَةٍ أتقنَّـعُ
سـعيتُ علـى قـيس بذمـة جـاره
لأمنـع عرضـي إن عرضـي ممنَّـع

وحين قتل هلالُ بن الأسعر جارَ معاذ بن جعدة ثم أتى راحلته ليركبها، فأتت خولة بنت يزيد بن جعدة فتعلقت بثوب هلال، وقالت: أيْ عدوَّ الله قتلتَ جارنا، والله لا تفارقني حتى يأتيك رجالنا، فضربها ضربة ألقت بها بعيدًا، ثم ركب ناقته وولّى هاربًا. فتبعه معاذ بن جعدة وإخوته، فلما أدركوه، ناداهم: يا بني جعدة، إني أنشدكم الله، أن أكون قتلت رجلاً غريبًا طلبتُه بثأر تقتلوني وأنا ابن عمكم؟! وظن أن الجار قد مات، ولم يكن مات؛ فقال معاذ: والله لو أيقنَّا أنه قد مات ما ناظرنا بك القتل من ساعتنا ولكنا تركناه ولم يمت، ثم أخذوه فدفعوه إلى قوم الجار، وقالوا: انطلقوا به معكم إلى بلادكم ولا تحدثوا في أمره شيئًا حتى تنظروا ما يصنع بصاحبكم، فإن مات فاقتلوه وإن حيي فأعلمونا حتى نحمل لكم أرش الجناية (الدية)[3].

---

(1) العسكري، **جمهرة الأمثال**، ص 157.

(2) ابن حبيب، **المحبر**، ص 94. فهو يخاطب زوجة جاره وهي بنت العمري ويقول لها: إنه لا يلبس ثوب الفجور، أي إنه ليس بفاجر ولا يتقنع، أي يتخفى من غدر قام به، بل إنه قتل أخاه لقتله جاره حتى يحافظ على عرضه نظيفًا.

(3) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 3، ص 61.

ومن قصص الثأر للجار قصة هريم بن مرادس؛ حيث كان مجاورًا في خزاعة في جوار رجل منهم يقال له: عامر، فقتله رجل من خزاعة يقال له: خويلد، وبلغ ذلك أخاه العباس بن مرادس، فقال يحض عامرًا على الطلب بثأر جاره:

إذا كان باغٍ منك نال ظلامة
فإن شفاء البغي سيفك فافصل

ونبئت أن قد عوضوك أباعرًا
وذلك للجيران غزل بمغزل

فخذها فليست للعزيز بنصرةٍ
وفيها متاع لامرئ متدلل

فلما بلغته هذه الأبيات آلى ألا يصيب رأسَه ولا جسَده ماء بغسل حتى يثأر لهريم، ثم إن أبا حليس النصري من قبيلة عامر لقي خويلدًا قاتل هريم فقتله، وبلغ العباس ذلك فقال يمدحه[1]:

فمثلك أدى نصرة القوم عنوةً
ومثلك أعيا ذا السلاح المجربا

وكانت القبيلة ترد مال الجار إن سُلِب منه وهو في جوارها؛ فحين وقعت بنو لحيان بحاطم جار بني خزاعة واستاقوا أمواله، وقتلوا امرأته، جمع بنو خزاعة لجارهم غنمًا، ثم استجاش أبو جندب وهو من خزاعة الخلعاء من بكر ومن خزاعة على بني لحيان، فهاجمهم وقتل منهم من قتل، وسبى نساءهم وذراريهم[2].

- المطالبة بدية الجار ودفعها لأهله إن قُتل:

والدية هي مبلغ من المال يدفعه القاتل تغريمًا له على جريمته، وتُدفع إذا أُسْقِط القصاص وترك أهل القتيل المطالبة بدم القاتل. وكان هذا الأمر من العادات الراسخة عند العرب، وبالتالي كان الجار تُطلب له الدية كما هو الصريح من

(1) المرجع السابق، ج 14، ص 304.
(2) البغدادي، **خزانة الأدب**، ص 103.

القبيلة. فقد كان في جوار عبد المطلب يهودي، يقال له: أدينة. وكان اليهودي يتسوق في أسواق تهامة بماله، فغاظ ذلك حربًا بن أمية، فألَّب عليه فتيانًا من قريش لقتله وأخذ ماله؛ فشد عليه عامر بن عبد وصخر بن عمرو، فقتلاه. فجعل عبد المطلب لا يعرف له قاتلاً؛ فلم يزل يبحث عن أمره، حتى علم خبره؛ فأتى حرب بن أمية، فأنَّبه بصنيعه وطالب بدم جاره. فأجار حرب قاتليْه ولم يُسْلِمْهما وأخفاهما، وطالبه عبد المطلب بهما، فتغالظا في القول حتى تنافرا. ولم يزل به عبد المطلب ولم يفارقه حتى أخذ منه مئة ناقة، ودفعها إلى ابن عم اليهودي. وارتجع ماله إلا شيئًا قليلاً فغَرِمَه من ماله(1).

- الحفاظ على أموالهم واسترداد ما سُلب منها:

قَدِم رجل من طيء إلى يثرب بإبل له يبيعها، فنزل في جوار برذع بن عدي، فباع إبله، واقتضى أثمانها. وكان مالك بن أبي كعب، اشترى منه جملاً، فمطله بثمن جمله؛ فشكا الجار ذلك إلى برذع، فمشى برذع معه إلى منزل مالك ليكلمه أن يوفيه ثمن جمله، أو يرده عليه، فلم يجدا مالكًا في منزله ووجدا الجمل باركًا بالفناء، فأخذه برذع وقال للطائي: انطلق بجملك. وبلغ مالكًا ما صنع برذع، فأغضبه ذلك، وجعل يسفِّه برذعًا في جراءته عليه(2).

- وكانوا إذا عجزوا عن حماية جارهم استنجدوا بقبائل لذلك:

فقد جاور رجلٌ من ثمالة عبد الله بن الصمة، فلما مات عبد الله أقام الرجل في جوار أخيه، دريد بن الصمة. فأغار عليهم أنس بن مدركة الخثعمي، فأصاب مال الثمالي وأصاب ناسًا من ثمالة كانوا جيرانًا لدريد؛ فكَفَّ دريد عن طلب القوم ليرد المال المسلوب وشُغِل بحرب أخرى، وقال لجاره ذلك: أمهلني عامي هذا. فقال الثمالي: قد أمهلتك عامين. فلما أبطأ في استرداد مال الثمالي، هجاه الثمالي بقوله:

---

(1) البلاذري، **الجمل من أنساب الأشراف**، ص 32.

(2) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 16، ص 250.

دع الخيـــل والســـمر الطـــوال لخـــثعمٍ
فما أنت والرمح الطويل ومـــا الفـــرس

ومـــا أنـــت والغـــزو المتـــابع للعـــدا
وهمك سوق العـــود والـــدلو والمـــرس

فلـــو كـــان عبـــد الله حيًّـــا لردهـــا
وما أصبحت إبلـــي بنجـــران تحتـــبس

وكنـــت وعبـــد الله حـــيٌّ ومـــا أرى
أبالي من الأعداء مـــن قـــام أو جلـــس

فأصـــبحت مهضـــومًا حزينًـــا لفقـــده
وهل من نكيرٍ بعـــد حـــولين تلـــتمس

فضاق دريد ذرعًا بقوله، وشاور أولي الرأي من قومه؛ فقالوا له: ارحـــل إلى يزيد بن عبد المدان؛ فإن أنس بن مدركة قد خلف المال والعيال بنجران، وإن يزيد يردها عليك. ففعل وذهب إلى يزيد، فرد يزيد عليه المال والأسارى مـــن قومـــه وجيرانه(1).

ومرة أخرى يتبين لنا أن قضية الجوار لم تكن أمرًا ثانويًّا في حيـــاة العـــرب، وكانوا يحسبون ألف حساب لقضية الهجاء والذم من قبل الجار، لأن مجرد انتشار هذا الشعر بين العرب يعني أن القبيلة كلها استُبيحت فهي لا تستطيع أن تحمـــي جارها وبالتالي فهي أضعف من أن ترد أي اعتداء عليها. ولـــذلك، فبمجـــرد أن هجا الثمالي دريد بن الصمة تحرك فورًا لاسترداد ماله رغم انشغاله بحرب أخرى.

واجب الجار

وفي مقابل الحماية والرعاية التي كان يتمتع بها الجار من مجـــيره مـــا دام في كنفه، فإن على الجار أن يلتزم حدود اللياقة في تصرفاته فلا يسئ إلى سمعة القبيلـــة

(1) المرجع السابق، ج 3، ص 78.

التي أجارته. بل إن الجار يفقد شخصيته فيصبح فردًا في القبيلة يثور معها عندما تثور، دون أن يسأل: لماذا تثور؟[1]، بل إنه ينسى نسبه ويُنسَب إلى القبيلة الجديدة خاصة إذا طال مكثه معهم، وصار عليه أن يتحمل كافة التكاليف التي تقع عليه كفرد من أفراد القبيلة ما دام جارًا لهم.

كيف ينتهي الجوار؟

تُعدُّ رابطة الجوار رابطة مؤقتة وليست دائمة بشكل عام. فهي تُحَل نتيجة لأسباب عدة، منها مثلاً خروج الجار من أرض القبيلة التي يحتمي بها، أو حين يرد الجار على صاحبه جواره ويبرئ له ذمته على ملأ من الناس. وعندئذ لا يتحمل المجير تبعات ما يقع عليه من اعتداء، أو إذا ارتكب الجار أمرًا مشينًا لسمعة القبيلة أو اعتدى على حرماتها.

وكانت العرب إذا أرادت أن تُنهي الجوار أجَّلت الجار ثلاثة أيام حتى يتجهز ويخرج من أرض القبيلة، وكانت العرب تقول: خفرة الجار ثلاثًا، أي مهلة إنهاء الجوار ثلاثة أيام. ومثال ذلك لما اختلفت بنو فزارة مع جارهم الربيع بن زياد قالوا له: لولا أنك جارنا لقَتلناك، فقالوا له: بعد ثلاث ليال، اخرُج عنَّا، فخرج وأتبعوه فلم يَلحقوه[2].

5. ممَّن يُطلب الجوار؟

كما رأينا من خلال القصص السابقة أن الجوار يُطلب من القوي القادر على توفير الحماية والرعاية التي يطلبها الجار. وبالتالي، فغير القادر عليه لا يلزم نفسه به كما رأينا. وهو عادة يطلبه الفرد من الرجل في القبيلة، ولكن رغم هذا العُرف وُجد عند العرب من كان يطلب الجوار من الغلمان والنساء إذا كانت قبائلهم قوية. وكان هذا تعبيرًا عن عز القبيلة ومنعتها بحيث يكون الغلام والمرأة قادرًا على منح الجوار.

---

(1) شلبي، أحمد، **موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1974)، ج 1، ص 150.

(2) الأندلسي، **العقد الفريد**، ج 1، ص 764.

- **الاستجارة بالنساء**

فمن قصص الاستجارة بالنساء، يروي صاحب الأغاني قصة خباء سبيعة؛ وذلك لما تواعدت قبيلة كنانة وقبيلة قيس للقاء الحرب، ضرب مسعود الثقفي على امرأته، سبيعة بنت عبد شمس، خباء، فرآها تبكي حين تدانى الناس، فقال لها: ما يبكيك؟ فقالت: لما يصاب غدًا من قومي، وكانت هي من قبيلة قيس، فقال لها: من دخل خباءك فهو آمن، فجعلت توصل فيه القطعة بعد القطعة ليتسع. فلما انهزمت قيس دخلوا خباءها مستجيرين بها، فخرجت فنادت من تعلّق بطنب من أطناب بيتي فهو آمن في ذمتي، فداروا بخبائها، حتى صاروا حلقة، فأجارهم لها حرب بن أمية، وقال لها: يا عمة، من تمسك بأطناب خبائك، أو دار حوله فهو آمن. فكان يضرب في الجاهلية بمدار قيس المثل[1].

كما أجارت خماعة بنت عوف مروان القرظ، ولما طلبه عمرو بن هند من أبيها، قال له عوف: قد أجارته ابنتي[2]. أي أقرَّ جوار ابنته و لم يُسْلِمِ الجار رغم أنه لم يُجره بنفسه.

وكذلك أم جميل، أخت أبي سفيان بن حرب، حين قتل هشام بن الوليد بن المغيرة أبا زهير الزهراني فأراد قومه أن يثأروا له، فوثبوا على ضرار بن الخطاب (من قبيلة هشام) ليقتلوه، فهرب ضرار حتى دخل بيت أم جميل واستجار بها، فضربه رجل منهم، فقامت أم جميل في وجوههم فذبتهم ونادت قومها، فمنعوه لها[3].

- **الاستجارة بالغلمان**

وقد كانت الاستجارة بالغلمان قليلة الحدوث في ذلك الزمان؛ لأن الجوار -كما قُلنا- مسؤولية خطيرة ترتب على القبيلة أعباء ضخمة، ومن هنا كان منح الجوار يعود إلى رجال القبيلة دون غيرهم. ورغم ذلك وجدنا من طلب الجوار من

(1) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 22، ص 72.
(2) الميداني، **مجمع الأمثال**، ص 360. والزمخشري، **المستقصى**، ص 83.
(3) الميداني، **مجمع الأمثال**، ص 361.

الغلمان لقوة وعزة قبيلتهم؛ فعندما هرب الحارث بن ظالم من أسر بني قيس وبني هزان، توجه نحو اليمامة، فلقي غلمة يلعبون، فنظر إلى غلام منهم أخلقهم للخير عنده، فقال: من أنت؟ قال: أنا بجير بن أبجر العجلي. فأتاه وأخذ بحقويه والتزمه، وقال: أنا لك جار، فأتى الغلام أباه فأخبره فأجاره[1]. مما يدل على قوة هذه القبيلة وعزها بحيث إن الغلام يستطيع أن يتخذ ذلك القرار الخطير وهو منح الجوار وتتحمل القبيلة تبعات ذلك مهما كانت.

- الاستجارة بالقبيلة المنتصرة

وعلى سبيل الفخر والمبالغة في إذلال الخصوم، صوَّر الشاعر هذا المشهد وكأن القبيلة المهزومة تطلب جوار القبيلة المنتصرة، حتى تكف عنها سيوفها ورماحها، وتحفظ أرواحهم؛ فقال[2]:

فما برحت سمر الرماح تنوشهم
بأطرافها حتى استجاروا بنا منَّا
سقيناهم كأسًا نفت عنهم الكرى
وكيف ينام الليل من عدم الأمنا

يشبه الشاعر رماح قومه وكأنها وحوش تأكل بأطرافها الأعداء، وأنهم سقوهم كأس الخوف والمذلة ففقدوا النوم، حتى إنهم استجاروا بهم رغم أنهم أعداؤهم. وهنا يومئ الشاعر إلى أنه لم تكن هناك قبيلة أخرى أقوى من قبيلته حتى يستجيروا بها.

- الاستجارة بالجن

وكانت العرب إذا صار أحدهم في تيه من الأرض وخاف الجن يقول رافعًا صوته: أنا مستجير بسيد هذا الوادي، ويصير له بذلك خفارة[3]. وأعتقد أن هذا

---

(1) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 11، ص 120.
(2) الصفدي، خليل، **الوافي بالوفيات**، (مطبعة الدولة، إسطنبول، 1931)، ص 636.
(3) الأصفهاني، الحسين، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، (دار مكتبة الحياة، بيروت،1961)، ص 604.

فيه جانب نفسي أكثر مما هو عملي، فالاستجارة بالجن لن تمنع قاطع الطريـــق أن يعدو عليه فيقتله ويسلبه ماله. وهذا يدل أيضًا على مدى ترسخ قضية الجـــوار في نفوسهم، فحيثما وجد الخطر على النفس يلازمه طلب الجوار من القوي القـــادر على منح هذا الجوار، بل إن بعضهم ذهب أبعد من ذلك حـــين ســـبقته دابتـــه واستوحش من ظلمة الليل وهول الطريق فأنشد:

تجاوزتـــــــه في ليلـــــــةٍ مدلهمَّـــــــةٍ

ينـــادي صـــداها نـــاقتي يســـتجيرها

كأنه أراد بليلة قطعة منها. والمدلهمة: الشديدة السواد. والصدى من طيـــور الليل، وهو ذكر البوم، وإنما استجار بناقته لتفاقم هول الليل، فأراد أن يصـــحبها ليأمن[1]. والأصل يستجير بها. مما يؤكد على البعد النفسي في الأمـــر، وســـهولة طلب الجوار ممن يعطيها والقادر عليها.

6. الغدر بالجار وخيانة الجوار

ورغم الأمثلة الكثيرة التي تصور مدى أهمية الجوار والحفاظ على الجار بـــل وبذل الغالي والنفيس في سبيل ذلك، ومستوى الشهامة والعزة الذي كانت تتمتع به العرب في نصرتها للجار وحرصها عليه وحفاظها على أهله ومالـــه، والمطالبـــة بحقوقه وما إلى ذلك، إلا أنه وُجدت أمثلة أخرى من قبائل متفرقة لا تراعي أصول التعامل مع الجار بل وتخونه أيضًا، كما كان هناك غدر أحيانًا من الجار نفسه تجاه مجيره، ومن أمثلة ذلك:

– قبائل مستجيرة تستولى على أراض القبيلة المجيرة لهم:

فمما يذكره ابن خلدون في تاريخه أنه لما خرج بنو أزد من الـــيمن بســـبب السيل العرم نزلوا في جوار بني أسد، ثم غلبوهم على أجا وسلمى وهما جبلان من بلادهم، فاستقروا بهما وصارت لهم رياستهما[2].

(1) البغدادي، **خزانة الأدب**، ص 622.

(2) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص 563. والقلقشندي، **نهاية الأرب**، **ص** 109.

- **سلب مال الجار:**

ذهب امرؤ القيس بعد أن قتل أبوه يستجير بالعرب، فبعضٌ يقبله، وبعض يرده، فطمعت فيه العرب. وفي أثناء ذلك نزل على خالد بن سدوس بن أصمع الطائي، فأغار عليه باعث بن حويص الطائي، وذهب بإبله، فقال له خالد: أعطني صنائعك، ورواحلك حتى أطلب عليها مالك. ففعل امرؤ القيس، فأخذها خالد، وقيل: إنه لحق بالقوم، فقال لهم: أغرتم على جاري يا بني جديلة؟ قالوا: والله ما هو لك بجار، قال: بلى، والله ما هذه الإبل التي معكم إلا كالرواحل التي تحتي، يقصد أنها لامرئ القيس. فقالوا: هو كذلك. فأنزلوا امرأ القيس وذهبوا بما مع خالد من رواحل، فهجاه امرؤ القيس، لعدم حمايته إياه، في أبيات شعرية منها[1]:

دع عنك نهبًا صيح في حجراته

ولكن حديثًا ما حديث الرواحل

- **الثأر من الجار:**

وذهب بعضهم إلى أبعد من أخذ المال، حيث كان بعضهم يقتل الجار بدم قتيل لهم، فذمهم زهير بن أبي سلمى[2]:

فلمْ أرَ معشرًا أَسَروا هَدِيًّا

و لم أَرَ جارَ بيتٍ يُسْتَباءُ

وجاور أبو جندب أخو أبي خراش بني نفاثة بن عدي حينًا من الدهر، ثم هموا بأن يغدروا به، وكانت له إبل كثيرة فيها أخوه جنادة، فراح عليه أخوه جنادة ذات ليلة، وإذا به مصاب، فقال له أبو جندب: مالك؟ فقال: ضربني رجل من جيرانك، فأقبل أبو جندب، حتى أتى جيرانه من بني نفاثة، فقال لهم: يا قوم،

---

(1) البغدادي، **خزانة الأدب**، ص 1648. يقول لخالد: دع النهب الذي نهبه باعث، وأخبرني عن الرواحل التي كانت معك.

(2) الزبيدي، محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (دار الهداية، الإسكندرية، د. ت)، ج 1، ص 67. الهَدِيُّ: ذو الحَرْمَةِ، ويُستباءُ، من البَواءِ، وهو القَوَدُ، وذلك أنَّه أَتاهُمْ يُريد أنْ يَستجيرَ بهم فأَخذوه فقتلوه برجُلٍ منهم.

ما هذا الجوار؟ لقد كنت أرجو من جواركم خيرًا من هذا، أيتجاور أهل الأعراض بمثل هذا؟ فقالوا: أو لم يكن بنو لحيان يقتلوننا، فوالله ما قرَّت دماؤنا، وما زالــت تغلي، والله ما نسينا ثأرنا، فعرف ما يريده القوم من الغدر بــه، فهــرب بأهلــه منهم[1].

وهكذا نجد أمثلة هنا وهناك عن بعض حالات الغدر مــن الجــار أو المجــير ولكنها تبقى قلة قليلة مقارنة مع الكم الهائل من قصص الوفاء والشــهامة، بــل وتقديم النفس والنفيس في سبيل المحافظة على الجار وحقوقه. وجدير بالــذكر أن كل من كان ينقض عهد جاره فإنه كان يلاقي أشد أنواع النقد والقدح والهجاء، في مجتمع يقدس طيب السمعة والصيت الحسن.

ويلاحظ أيضًا أن عرف الجوار استمر عبر العصور وصولاً إلى عصرنا الحاضر وخاصة عند القبائل البدوية المنتشرة في كثير من الدول العربية. ففي كتابه القــيم بعنوان "الشرف والعار: قيم المجتمعات حول البحر المتوســط"، يتعــرض جــون بيريستياني (Jean G. **Peristiany**) إلى هذه القضية ويبيِّن أن موضــوع الجــوار مرتبط بقضية الشرف والعار لدى المجتمعات القبلية وأن تمسكها بإعطاء الجوار نابع من قيم الشرف التي تتمتع بها هذه المجتمعات. ويشير إلى أن هذا العرف لا يــزال معمولاً به عند القبائل العربية في الجزء الغربــي من مصر[2].

ويؤكد هذا المعنى الباحث بول دريتش (Paul **Dresch**) ويضرب أمثلة على ذلك من المجتمع اليمني ويورد نماذج كثيرة على موضوع الجوار كما تابعنا في هذا الفصل[3].

وخلاصة لهذا الفصل، فإننا نلاحظ من خلال هذا الرصد والتحليل التاريخي أن مبدأ الجوار كان قانونًا متكاملاً ومتعارفًا عليه عند العرب في الجاهلية ومعمولاً به بين الناس رغم عدم وجود نص مكتوب يُفصِّل أحكام هذا القــانون بالنســبة

---

(1) الأصفهاني، **الأغاني**، ج 10، ص 228.

(2) Peristiany, J.G. *Honour and Shame: the Values of Mediterranean Society*, (the University of Chicago Press, Chicago, 1966), p. 254-255

(3) Dresch, p. *Tribe Government and history in Yemen*, (Clarendon press, Oxford, 1993), p. 108.

للمستجير ومجيره؛ فقد كان كل طرف يعرف حقوقه وواجباته ويلتزم بها، وإذا خالفها كان يعرف المآل الذي سيؤول إليه وما سيترتب على ذلك من تبعات.

وهنا تبرز أيضًا نقطة أخرى وهي قوة هذا المبدأ ومدى تمسك الناس العظيم به؛ حيث أكدت الممارسة العملية أن العرب كانوا يعتبرون الجوار من أبرز "حقوق المواطنة" في القبيلة، بل من أبرز حقوق طبقة الأحرار في القبيلة؛ حيث تميزوا به عن الطبقات الأخرى في المجتمع. وكانوا على استعداد لخوض المعارك وتقديم الروح والولد وأعز ما يملكون مقابل المحافظة على جارهم وحقوقه، وذلك لوفائهم من جهة، وللدلالة على قوة القبيلة ومنعتها وعزها بين القبائل من جهة أخرى. فالقبيلة القادرة على حماية جارها هي من باب أولى قادرة على حماية نفسها وحماية أفرادها، فلا تزال القبائل تهابها وتتجنب القتال معها.

وعند التدقيق والمقارنة بين هذا المبدأ وبين ما يعرف اليوم باللجوء فإننا نجد أن هناك تشابهًا كبيرًا، خاصة فيما يتعلق بتوفير الحماية والرعاية والأمان. وفي ظل هذه الأجواء من الحرص الشديد على إيواء الضعيف وحمايته جاءت دعوة النبي محمد صلَّى الله عليه وسلَّم، وهو اليتيم الذي كان بحاجة إلى حماية منذ طفولته إلى شبابه. وتجلت الحاجة أكثر بعد تكليفه بالرسالة ورفض قريش لها واضطهادها له ولصحابته. فكيف تعامل النبي صلَّى الله عليه وسلَّم مع هذا العُرف؟ وهل استفاد منه لتوفير بعض الحماية له ولأصحابه؟ لا شك أن الإجابة على هذه الأسئلة تعني تشريعًا إسلاميًّا بخصوص هذا العرف، وهذا ما سنتناوله في الفصل التالي.

الفصل الثاني

الجوار في التراث الإسلامي

كما كان جليًّا في الفصل الأول من هذا الكتاب، فإن الجوار في الجاهلية قبل ظهور الإسلام كان عُرفًا راسخًا عند العرب ولـــه مكانـــة مرموقـــة في حيـــاتهم لاعتبارات البيئة والتاريخ والعادات والتقاليـــد، وكـــذلك لاعتبـــارات المكانـــة الاجتماعية والسياسية للقبائل العربية.

وفي هذا الفصل سنبحث كيف نظر الإسلام إلى هذا العرف الراسخ لـــدى العرب، سواء عبر أحاديث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم أو عبر سيرته وصحابته. فكما هو معروف فإن النبـــي محمد صلَّى الله عليه وسلَّم عنـــدما جـــاء برســـالة التوحيد خالف ما أَلِفَه العرب في زمانهم. ودعا إلى تغـــيير كـــثير مـــن عـــاداتهم وتقاليدهم إضافة إلى معتقداتهم بطبيعة الحال. ولكنه في الوقت نفسه أقـــرَّ بعـــض عادات العرب التي توافقت مع رسالته. ولهذا ورد في الحديث: "إنما بعثت لأتمـــم مكارم الأخلاق"[(1)]. فهل كان عرف الجوار من هذه المكارم؟

---

(1) ابن سعد، **الطبقات**، ج 1، ص 192.

المبحث الأول

الجوار في العهد النبوي

1. الجوار في الفترة المكية

قبل الخوض في تفصيل هذا الموضوع أود أن أشير إلى أن الرسول صـلَّى الله عليه وسلَّم كان بحاجة للحماية بشكل شخصي منذ ولادته؛ فهو قد وُلـد يتيمًـا وعاش طفولته في كنف جده عبد المطلب ثم في كنف عمه أبـي طالب. وبعد أن بُعث بالرسالة كانت الحاجة إلى الحماية أشد لما شكَّلته دعوته الجديدة من ثورة في حياة الناس الاجتماعية والعقائدية، ولما واجهه عليه السلام من رفض، بل وإيـذاء من قبل قريش وقبائل العرب.

وتحفل كتب السيرة بأمثلة كثيرة لما تعرض له الرسول صلَّى الله عليه وسـلَّم وصحابته من تنكيل وتعذيب بسبب تمسكهم بدينهم الجديد، حتى وصلت الحـال ببعضهم إلى أن مات تحت التعذيب كآل ياسر.

وتخبرنا كتب السيرة أيضًا أنه بعد موت عمه، أبـي طالب، الذي كان يوفر له الحماية، واشتداد أذى قريش له ولأصحابه حاول رسول الله صـلَّى الله عليـه وسلَّم أن يجد له قاعدة قوية في الطائف يأمن فيها هو وصحابته على حياهم أولاً، ثم تكون حشدًا ومنطلقًا جديدًا لدعوته ولكن زعماء الطـائف الـذين أدركـوا عواقب الأمر إنْ هم أسلموا ووفروا الحماية للنبـي صلَّى الله عليه وسلَّم وصحابته وما سيجرُّه عليهم ذلك الأمر من مواجهة مع قريش لا يحتملوها، رفضوا الـدعوة بل وحرضوا سفاءهم على إيذاء الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم.

وإذا أردنا أن نستخدم مصطلحات عصرنا الحديث، نستطيع أن نقـول: إن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم ببحثه عن الحماية من قبائل العرب كان فعله هـذا

يشتمل على طلب اللجوء بالمعنى الحديث. فطلب اللجوء في عصرنا الحالي يشمل أهم عنصر فيه وهو توفير الحماية والرعاية لطالب اللجوء.

وبعد عودته من الطائف ورفضهم لدعوته لم يستطع الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم العودة إلى مكة دون أن يدخل في جوار أحد ممن يستطيع أن يوفر له الحماية هناك. فبعث إلى الأخنس بن شريق يطلب جواره حتى يبلغ رسالة ربه، فاعتذر الأخنس قائلاً: "إن حليف قريش لا يجير على صميمها"[1]. ثم بعث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم إلى بني عامر بن لؤي يطلب جوارهم فاعتذروا له قائلين: "إن بني عامر بن لؤي لا تجير على بني كعب بن لؤي"[2]. فهم من دم واحد ولا يستطيعون أن يخوضوا حربًا مع أبناء عمومتهم إذا أجاروا النبي صلَّى الله عليه وسلَّم وقام أبناء عمومتهم بالاعتداء عليه.

وفي محاولته الثالثة للحصول على جوار أحد من أقوياء مكة بعث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم إلى المطعم بن عدي يطلب جواره فوافق المطعم على منحه جواره، وبذلك دخل الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم إلى مكة، ثم أعلن المطعم هذا الجوار على الملأ، قائلاً: "يا معشر قريش، إني قد أجرت محمدًا فلا يهجه أحد منكم"[3]، وقام الرسول بالطواف حول الكعبة آمنًا.

وبفعله هذا، يؤكد الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم أن الجوار الذي كان معمولاً به في الجاهلية أصبح عرفًا مقبولاً في الإسلام، بل من مكارم الأخلاق. ثم توالت بعد ذلك القصص حول دخول بعض الصحابة في جوار بعض رجالات مكة، مثل دخول أبي بكر الصديق رضي الله عنه في جوار ابن الدغنة وغيرها من الأمثلة.

ثم تأكد هذا التشريع بالهجرة إلى الحبشة، فبعد أن اشتد أذى قريش لأصحابه حثهم الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم على الهجرة إلى الحبشة، قائلاً: "لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكًا لا يُظلم عنده أحد وهي أرض صدق، حتى يجعل الله

---

(1) ابن كثير، إسماعيل، **البداية والنهاية**، (مكتبة المعارف، بيروت، د. ت)، ج 3، ص 137.

(2) المرجع السابق، ج 3، ص 137.

(3) ابن سعد، محمد، **الطبقات الكبرى**، (دار صادر، بيروت، د. ت)، ج 1، ص 213.

لكم فرجًا"[1]. فخرج الصحابة أفرادًا وجماعات بحثًا عن الحماية والأمن هناك وشكَّلوا بذلك أول هجرة في الإسلام. وقد قبل ملك الحبشة النجاشي أن يمنحهم الجوار ويعطيهم الأمان، بل ورفض أن يعيدهم إلى مكة بعد أن حاولت قريش ذلك جاهدة، كما هو مفصَّل في كتب التاريخ والسيرة.

2. الجوار في العهد المدني

بعد أن تزايد الأذى من قريش ضد المسلمين في مكة وبعد أن أبت قريش وقبائل العرب الإيمان بدعوة الرسول الكريم صلَّى الله عليه وسلَّم، لم يكن هناك خيار غير الهجرة من جديد بحثًا عن الحماية والأمن في أرض جديدة. وخاصة بعد أن قرر سادة مكة أن يقتلوا الرسول الكريم صلَّى الله عليه وسلَّم، كما يخبر الله سبحانه بذلك في كتابه العزيز "وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ"[2].

وقبل هذا الخروج كان قد جاء أهل المدينة لمبايعة الرسول في مكة فيما عُرف ببيعة العقبة الثانية. وكان واضحًا وقتها طبيعة العقد الذي بموجبه هاجر الرسول الكريم إلى المدينة؛ فقد اشترط عليهم توفير الحماية له قائلاً: "أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم". فرد عليه البراء بن معرور بقوله: "نعم، والذي بعثك بالحق لنمنعنَّك مما نمنع منه أُزُرنا، فبايعْنا يا رسول الله؛ فنحن والله أبناء الحروب وأهل الحلقة ورثناها كابرًا عن كابر"[3]. وهكذا هاجر الرسول إلى المدينة ليؤسس الدولة الإسلامية الأولى على وجه الأرض.

وقد شكَّلت الهجرة إلى المدينة حدثًا تاريخيًّا فاصلاً في تاريخ الإسلام. ولذلك عندما اجتمع كبار الصحابة بدعوة من عمر بن الخطاب رضي الله عنه لتحديد نظام التأريخ قال عمر: "بل نؤرِّخ لُمهاجَر رسول الله؛ فإن مُهاجَره فرْقٌ بين الحق والباطل"[4]. ورغم أنها لم تكن الهجرة الأولى في الإسلام إلا أن هذه الهجرة

(1) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج 2، ص 164.
(2) سورة الأنفال، آية 30.
(3) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج 2، ص 291.
(4) الطبري، محمد، **تاريخ الطبري**، (دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت)، ج 2، ص 3.

شكلت بداية جديدة لانطلاق عهد جديد؛ حيث استطاع المسلمون أن يعبدوا الله ويمارسوا دينهم دون خوف أو اضطهاد، وأن تكون هذه المدينة قاعدة لانطلاق الفتوح في كل مكان.

وبتأسيس هذه الدولة، أصبح هناك معطى جديد فيما يتعلق بالجوار؛ فقبل ذلك كانت المعادلة باتجاه واحد؛ بمعنى أن المسلمين كانوا دائمًا فارِّين من الاضطهاد والعذاب طالبين للجوار والحماية، أما بعد تأسيس الدولة فقد أصبح بإمكان المسلمين أن يعطوا الجوار ويوفروا الحماية للمضطهدين والمعذبين.

وبالفعل، شكَّلت المدينة مأوى للمهاجرين الفارين بدينهم من كل مكان، وجاء الحث على الهجرة في كثير من أحاديث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم وفي آيات قرآنية عديدة، بل إن الله توعد أولئك المستضعفين الذين يستكينون للأمر الواقع ولا يهاجرون حفاظًا على دينهم؛ فقال سبحانه: "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا"[1].

ومما يستوقفنا في موضوع الهجرة إلى المدينة هو ما قام به الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم من مؤاخاة بين المهاجرين والأنصار؛ فقد شكَّلت هذه المؤاخاة حدثًا فريدًا في التاريخ؛ إذ لم يسبق أن قدم أي مجتمع مستضيف للمهاجرين ما قدَّمه الأنصار لمن هاجروا من مكة؛ فقد تقاسموا معهم بيوتهم وأموالهم وممتلكاتهم بل أصبحوا لهم أخوانًا يتوارثون بينهم، حتى مدحهم الله سبحانه في آيات خالدة إلى يوم الدين "وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ".

وبطبيعة الحال، وكما هو في أي مجتمع آخر، فإن نسبة من المجتمع رفضت قدوم هؤلاء الأجانب الذي بدأوا يقتسمون معهم العمل والرزق وخيرات البلاد. وما أشبه ما قاله عبد الله بن أُبَيٍّ، كبير المنافقين في المدينة، بما تقوله الحركات اليمينية المتصاعدة في أوروبا والغرب عمومًا برفض اللاجئين الفارِّين من

---

(1) سورة النساء، آية 97.

الحروب والاضطهاد؛ حيث قال عن المهاجرين إلى المدينة: "قد نافرونا وكاثرونا في بلادنا، والله ما أَعُدُّنا وجلابيبَ قريش هذه إلا كما قال الأُوَل: سَمِّنْ كلبك يأكلْك. أَمَا والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. ثم أقبل على من حضره من قومه فقال: هذا ما فعلتم بأنفسكم؛ أحللتموهم بلادكم وقاسمتموهم أموالكم أما والله لو أمسكتم عنهم ما بأيديكم لتحولوا إلى غير داركم"[1]. فهو نفس منطق اليمينيين اليوم من أن المهاجرين يأخذون وظائف المواطنين ويشكِّلون ضغطًا على البنى التحتية للبلاد ومرافق الصحة والتعليم والرفاه الاجتماعي، وأن هؤلاء اللاجئين هم قادمون للرخاء الاقتصادي وليس لطلب الحماية والأمان!

المسلمون في المدينة يمنحون الجوار لغير المسلمين

بعد أن اشتد عود الدولة الإسلامية الوليدة في المدينة شكَّلت مأوى للمضطهدين. وتحفل كتب التاريخ والسيرة بأمثلة عديدة على إعطاء الأمان والجوار ليس للمسلمين فقط بل لغير المسلمين، ومن أمثلة ذلك إعطاء زينب بنت الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم الجوار لزوجها الكافر أبي العاص بن الربيع. وكما يروي لنا ذلك ابن كثير، في كتابه "البداية والنهاية"، فقد رفض أبو العاص أن يُسْلِم وقرَّر البقاء في مكة، بينما هاجرت زوجته زينب إلى المدينة مع أبيها. وفي أحد الأيام ذهب أبو العاص للتجارة إلى سوريا وفي طريق عودته اعترضته مجموعة من المسلمين وأخذوا كل ماله ولكنه تمكَّن من الفرار، وذهب سرًّا إلى زينب في المدينة فمنحته الجوار. وبينما كان الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم يَؤُمُّ الناس في صلاة الفجر صاحت زينب من خلف الصفوف: أيها الناس إني قد أجرت أبا العاص بن الربيع. وعندما فرغ الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم من الصلاة سأل الناس إن كان ما سمعه صحيحًا فأكدوا له ذلك فأقسم لهم أنه لم يعرف بهذا الأمر من قبل، وقال: يجير على المسلمين أدناهم[2].

(1) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج 4، ص 254-256.

(2) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج 3، ص 332.

وكررت الأمرَ نفسه أمُّ هانئ عندما أعطت الجوار لإخوة زوجها من بني مخزوم، كما يروي ذلك ابن هشام في سيرته؛ فعندما دخل الرسول الكريم إلى مكة فاتحًا طلب الحارث بن هشام وزهير بن أمية الجوار من أم هانئ فأعطتهم إياه؛ فلما رآهما أخوها، علي بن أبي طالب، وهمَّ بقتلهما منعته وذهبت إلى الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم تخبره، فقال: أجرنا من أجرتِ وأمَّنَّا من أمَّنت فلا يقتلهما[1].

وتكررت الأمثلة وتعددت على إعطاءِ المسلمين والمسلمات الجوار لغير المسلمين الطالبين للحماية والأمان. وهذا هو الشيء الطبيعي الذي كان على المسلمين الأوائل فعله، فهم أكثر الناس إدراكًا لمعنى الألم والاضطهاد وفقدان الأمن وهم بالأمس القريب كانوا لاجئين ومهاجرين يبحثون عن الأمن في كل مكان بل إن الرسول محمد صلَّى الله عليه وسلَّم أكثر الناس إدراكًا لهذا المعنى. ومن هنا، كان المسلمون أسرع الناس في إغاثة الملهوف وتأمين الخائف.

(1) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج 5، ص 72.

مصطلحات جديدة في التراث الإسلامي

مع استقرار الدولة الإسلامية تطور موضوع الجوار وإعطاء الأمان ليكون من ضمن التشريعات في الدولة الإسلامية، له أحكامه المفصلة في كتب الفقه، كما سنرى في الصفحات القادمة. وكذلك فقد دخلت مصطلحات جديدة بدل الجوار لتعطي نفس المعنى، مثل: مستجير ومهاجر ومستأمن وذمي. وأعتقد أن تسليط الضوء على مصطلح الذمي في هذا السياق مهم لنفرق بينه وبين من يطلب الأمان مؤقتًا من خارج الدولة الإسلامية. ولفهم أوسع لهذه المصطلحات وسياقاتها لابد من التعريج على مفهوم دار الحرب ودار الإسلام. فالمستجير والمهاجر والمستأمن هو بالأساس من ينتقل من دار الحرب باحثًا عن الأمان في دار الإسلام. ولهذا، فإن تعريف الدارين له أهمية كبيرة في هذا السياق.

دار الحرب ودار الإسلام

بدأ مفهوم دار الحرب ودار الإسلام يتبلور بعد نزول الآيات الأولى من سورة التوبة والتي تعلن حالة الحرب بين المسلمين والكفار والتبرؤ منهم. وترتب على ذلك أحكام على المسلمين والمشركين سواء المقيمون في المدينة أو المقيمون خارجها.

وقد اختلف العلماء في تعريف دار الحرب ودار الإسلام فمنهم من جعل تطبيق أحكام الشريعة هو الفيصل الذي يحدد دار الإسلام، مثل محمد السرخسي الذي نصَّ على أن الفتح وحده لا يكفي بل لابد من إجراء أحكام الإسلام حتى تصير دار إسلام[1]. بينما ذهب أبو بكر الكاساني إلى أن الفيصل في تحديد دار

(1) السرخسي، محمد، **المبسوط**، (دار المعرفة، بيروت، د. ت)، ج 10، ص 23.

الكفر ودار الإسلام هو الأمان؛ فقال: "الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار الإسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفر. والأحكام مبنية على الأمان والخوف لا على الإسلام والكفر"[1]. فالعبرة هنا هو بتوفر الأمن للمسلمين. وأكد هذا المعنى محمد السيواسي حين قال: "دار الحرب تصير دار إسلام بإجراء الأحكام وبثبوت الأمن للمقيم من المسلمين فيها"[2].

بينما ذهب علماء آخرون مثل الأسبيجاني إلى أن دار الإسلام لا تتحول إلى دار كفر ما دامت الشعائر الإسلامية مثل الأذان وصلاة الجمعة تقام فيها حتى لو غزاها الغزاة وتغلبوا عليها[3]. بل ذهب محمد الحصكفي أبعد من ذلك حين قال: "دار الحرب تصير دار الإسلام بإجراء أحكام أهل الإسلام فيها كجمعة وعيد وإن بقي فيها كافر أصلي وإن لم تتصل بدار الإسلام"[4]. ولو طبقنا هذا التعريف على واقعنا المعاصر لكانت الدول الغربية في معظمها دار إسلام! حيث إن الأقليات الإسلامية هناك تمارس عباداتها وشعائرها بشكل ظاهر ودون خوف. وأما محمد الشيباني فقد ذهب إلى أقصى الحدود في الحفاظ على دار الإسلام وعدم تحولها دار كفر إذا احتلها الكافر بقوله: "بقاء مسلم واحد منَّا في بلدة ارتد أهلها مانع من أن تصير دار حرب"[5].

ولا شك في أن هذه التصنيفات لم يرد فيها نص صريح من القرآن أو السنَّة، وهي تصنيفات متأثرة بأوضاع الزمان الذي عاش فيه العلماء. واليوم لا يصح أن تؤخذ هذه التصنيفات وتُطبَّق دون النظر إلى تبدل الزمان وما طرأ من تطورات

---

(1) الكاساني، أبو بكر، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (دار الكتاب العربي، بيروت، 1982)، ط 2، ج 7، ص 130.

(2) السيواسي، محمد، **شرح فتح القدير**، (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ط 2، ج 5، ص 480.

(3) زيدان، عبد الكريم، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982)، ص 21.

(4) الحصكفي، محمد، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، (دار الفكر، بيروت، 1966)، ط 2، ج 4، ص 176.

(5) الشيباني، محمد، **الأصل المعروف بالمبسوط**، (إدارة القرآن والعلوم، كراتشي، د. ت)، ج 8، ص 168.

هائلة على طبيعة الدولة الحديثة، وما توصل إليه البشر من قوانين ومعاهدات دولية تحكم العلاقات بين الدول.

وما يهمنا من هذا الاستعراض السريع هو ما يترتب على انتقال طالب الأمان أو المهاجر من دار الكفر إلى دار الإسلام من حيث الحقوق والواجبات، وهي مفصلة في كتب الفقه الإسلامي المختلفة.

أهل الذمة

وقبل الخوض في موضوع المستأمنين وما يترتب عليهم من حقوق وواجبات أود أن أتطرق لموضوع أهل الذمة في هذا السياق وذلك لمعرفة الفروق بينهم وبين المستأمنين.

فالذِّمَّة -كما يعرِّفها ابن منظور في لسان العرب- هي العهد، والذِّمِّي هو رجل له عهد، وأهل الذمة قوم معاهدون[1]. وقد فصَّل فقهاء المسلمين على اختلاف عصورهم بأن عقد الذمة هو العهد والضمان والأمان[2]؛ ويعني إقرار بعض الكفار على كفره وبقائه في دار الإسلام بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة[3]. وهو عقد لا يثبت إلا بالتراضي[4] ولا يصح مؤقتًا وليس للإمام تغييره[5]. وهذه الحماية تشمل النفس والأهل والمال[6]، كما يضمن لهم حرية العبادة وما يدينون به[7].

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، ج 6، ص 251.

(2) البهوتي، منصور، **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1970)، ج 2، ص 15.

(3) البعلي، عبد الرحمن، **كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات**، (دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2002)، ج 1، ص 351.

(4) ابن مفلح، إبراهيم، **المبدع في شرح المقنع**، (المكتب الإسلامي، بيروت، 1979)، ج 3، ص 404.

(5) المرداوي، علي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (دار إحياء التراث، بيروت، د. ت)، ج 4، ص 220.

(6) الحسيني، محمد، **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، (دار الخير، دمشق، 1994)، ج 1، ص 511.

(7) المرغيناني، علي، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، (المكتبة الإسلامية، ديار بكر، د. ت)، ج 1، ص 214.

ومقابل هذه الحماية والأمان، على أهل الذمة "أن يؤدوا الجزية وأن تجري عليهم أحكام الإسلام، وأن لا يذكروا دين الإسلام إلا بخير وأن لا يفعلوا ما فيه ضرر على المسلمين"[1]. ولأن له صفة الديمومة فلا يعقده إلا الإمام أو نائبه، ولا يُنقَض بمجرد التهمة بل يُنقض بالفعل ولا يُنقض بالقول[2]، مثل أن يحارب الذمي المسلمين فعندها ينقض العقد؛ لأن مقتضاه الأمان من الجانبين[3]. وكذلك إذا انتقل إلى دار الحرب للعيش فيها[4]. وإن ارتكب جرمًا آخر، مثل الزنا أو القتل أو غيرها فتجري عليه العقوبات المنصوص عليها في دار الإسلام دون أن يلغى عقده لارتكابها[5].

وفي هذا السياق، لابد من التعريج على بعض مقولات العلماء في أزمنة معينة من التاريخ الإسلامي والتي تنص على تصغير شأن الذمي وتحقيره مثل الزي الواجب عليه لبسه وطريقة قص شعره واللغة التي يتكلم بها وماذا يركب وأين يسكن ومدى علو بنيانه وهي ما عُرف لاحقًا بالشروط العُمَرية[6]. وذهب علماء آخرون إلى تحديد الكيفية التي يجب أن يؤدي الذمي بها الجزية: "ويُمتهنون عند أخذها ويُطالُ وقوفُهم وتُجر أيديهم"[7]. وعلى الذمي أن يكون قائمًا والمسلم جالسًا ويأمره أن يخرج يده من جيبه ويحني ظهره ويطأطئ رأسه ويصب ما معه في كفة الميزان[8].

---

(1) الشربيني، محمد، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، (دار الفكر، بيروت، 1994)، ج 2، ص 573.

(2) ابن نجيم، زين الدين، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق منحة الخالق**، (دار المعرفة، بيروت، د. ت)، ط 2، ج 5، ص 125.

(3) الشيرازي، إبراهيم، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ج 2، ص 257.

(4) الرازي، محمد، **تحفة الملوك**، (دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1996)، ج 1، ص 191.

(5) الفيروزآبادري، إبراهيم، **التنبيه في فقه الشافعي**، (عالم الكتب، بيروت، 1982)، ج 1، ص 239.

(6) ابن قيم الجوزية، محمد، **أحكام أهل الذمة**، (مكتبة جامعة دمشق، دمشق، 1961)، ج 1، ص 735.

(7) ابن سالم، موسى، **زاد المستقنع في اختصار المقنع**، (مكتبة النهضة الحديثة، مكة، د. ت)، ج 1، ص 100.

(8) الحسيني، **كفاية الأخيار**، ج 1، ص 511.

ولا شك أن كل هذه الأقوال لم نجد في سيرة الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم ما يسندها، بل كما يقول محمد الحسيني: "إن كل هذه الأقوال مرفوضة وباطلة والزعم بأن هذه الشروط على الذمي مطلوبة وواجبة أشد بطلانًا فلم يصلنا شيء منها عن الرسول أو أي من صحابته"(1). ويؤكد ابن قيم الجوزية هذا الأمر بقوله: "لم يُلزَموا بالغيار (لبس ثوب محدد) في عهد النبي وإنما اتُّبع فيه أمر عمر"(2).

وفي عصرنا الحديث فقد درس أكثر من باحث الشروط العمرية من حيث الإسناد والمتن فخلصوا إلى أنه "في الجملة أن إسناد الشروط العمرية كله ضعيف"(3). وأيضًا فإن أقدم الوثائق التي تبين سياسة عمر بن الخطاب تجاه أهل الذمة مذكورة في "كتاب الخراج" لأبي يوسف. علمًا بأنه توفي في 798م الموافق 183هـ، ولم يظهر قبل ذلك ما يُسمَّى بالشروط العمرية، أي إنه بعد وفاة عمر بن الخطاب بأكثر من قرن ونصف قرن من الزمان بدأ يظهر في كُتب الفقهاء بعض الشروط، والأحكام الخاصة بأهل الذمة من حيث لباسهم، والدواب التي يركبونها، وبناء الكنائس، والمعابد الدينية.(4)

ومن حيث المتن فهي تتعارض أولاً مع صلح عمر نفسه لأهل بيت المقدس أو ما يُسمَّى بالعهدة العُمرية. وهذه الشروط كذلك تتعارض مع نصوص القرآن الكريم الذي نصَّ على البر بأهل الكتاب الذين لا يحاربون المسلمين "لاَّ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"(5). فأي بر هذا مع مثل هذه الشروط المذلة. ثم كيف يستقيم أن يُحل الله للمسلمين أكل طعام أهل الكتاب بل والزواج

(1) الشربيني، **الإقناع**، ج 2، ص 572.
(2) ابن قيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، ص 30.
(3) أرتاليم، منتهى، "حول نسبة "الشروط العمرية" إلى الخليفة الراشد الثاني: نظرات في مواقف العلماء المعاصرين"، **journals.iium**، (تاريخ الدخول 7 فبراير/شباط 2017): http://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid/article/viewFile/15/15
(4) المرجع السابق.
(5) سورة الممتحنة، آية 8.

من نسائهم مع مثل هذه الشروط؟ فهل يُعقل أن يعامل المسلم أهل زوجته الكتابية من أب وأخ وعم بمهانة وذل؟

وفي جميع الأحوال، سواء صحت بعض هذه الشروط أو لم تصح، فقد تغيرت الظروف كثيرًا في يومنا هذا وخاصة بعد ظهور الدولة الحديثة وحقوق المواطنة والقوانين والمعاهدات الدولية التي ترفض التمييز على أساس الدين والعرق واللون. وإذا عامل المسلمون غيرهم من أهل الديانات الأخرى في ديارهم بمثل هذه المعاملة أفلا يحق أن يعامل المسيحيون الجاليات المسلمة بنفس المعاملة؟

وعلى كل حال، فقد تصدى كثير من المفكرين الإسلاميين المعاصرين لهذا الموضوع وبينوا أن الأساس الذي تُبنى عليه الدولة يختلف عمَّا كان عليه الوضع في السابق، وأن موضوع المواطنة والمساواة في الحقوق هو الأساس في الحكم وأن ما كان يصلح لتلك الأيام بالضرورة لا يصلح لهذا الزمان[1].

والخلاصة، أن الذمي هو مواطن في الدولة الإسلامية له حقوق وعليه واجبات وليس ضيفًا فيها أو طارئًا عليها بخلاف المستأمن كما سنرى.

المستأمِن

هذا المصطلح مشتق من الأمان الذي هو ضد الخوف، كما عرَّفه ابن منظور في لسان العرب[2]. والموسوعة الإسلامية تعرِّفه باعتباره الشخص الذي حصل على الأمان[3]. وإذا استعرضنا كتب الفقه الإسلامي نجد الكاساني في القرن السادس الهجري يعرِّف المستأمن بأنه من أهل دار الحرب دخل دار الإسلام لا لقصد الإقامة بل لعارض حاجة يدفعها ثم يعود إلى وطنه الأصلي[4]. وهنا، لا يحدد

(1) نافع، بشير، وآخرون، **المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية**، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003)، ص 61–71. وانظر كتابات راشد الغنوشي وفهمي هويدي وسليم العوا وطارق البشري وأحمد كمال وغيرهم. وانظر أيضًا: عمارة، محمد، **الإسلام والأقليات الماضي والحاضر والمستقبل**، (مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2003).

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، ج 13، ص 26.

(3) Bearman, p. J. et al. *The Encyclopaedia of Islam*, (Brill, Leiden 2000), p. 429.

(4) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 7، ص 236.

الكاساني سبب الدخول إلى دار الإسلام ولكنه ينص على أنها محددة بقضاء الحاجة التي دعت للدخول.

أما ابن كثير في القرن الثامن فيفصِّل في الأسباب الداعية إلى دخول دار الإسلام وتستوجب أن يعطي الإمام الأمان لهذا المستأمن؛ فيقول: "من قَدِمَ من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب وطلب من الإمام أو نائبه أمانًا أُعطي أمانًا"[1].

وإذا انتقلنا إلى القرن التاسع، نجد الملا خسرو يتوسع في تعريف المستأمِن بأنه من يدخل دار غيره بأمان مسلمًا كان أو حربيًّا. فسواء دخل المسلم دار الحرب بأمان أو دخل المشرك دار الإسلام بأمان فهو مستأمِن. ويؤكد هذا المعنى شيخي زاده في القرن الحادي عشر؛ إذ يقول: "المستأمن هو من يدخل دار غيره بأمان فشمل مسلمًا دخل دارهم بأمان وكافرًا دخل دارنا بأمان"[2].

وعليه، فإن المستأمن بشكل عام هو من يدخل بلد غيره طلبًا للأمان فيها بغضِّ النظر عن دينه وعن السبب لذلك الطلب، سواء كان للحماية أو التجارة أو لأي شأن آخر. وهو عقد يشمل النفس والأهل والمال، وهو مؤقت ينتهي بانتهاء الحاجة التي دعت للدخول أول الأمر.

تعريف المُهاجِر

عرف المجتمع الإسلامي الأول نوعًا آخر ممن ينتقلون إلى الدولة الإسلامية غير المستجير وغير المستأمن وهو المُهاجِر. ونريد من هذا التعريف أن نميز بينه وبين النوعين الآخرين ومن ثم نرى أيًّا من هذه التعريفات هو الأقرب لتعريف اللاجئ في عصرنا الحاضر.

---

(1) ابن كثير، إسماعيل، **تفسير ابن كثير**، (دار الفكر، بيروت، 1980)، ج 2، ص 338.

(2) شيخي زاده، عبد الرحمن، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1998)، ج 4، ص 333.

فمن ناحية لغوية، فإن الفيروزآبادي يعرِّف كلمة هجرة بأنها مشتقة من الفعل هجر وهي تعني "الخروج من أرض إلى أرض"[1]. أما ابن منظور فيعرِّف المهاجر بأنه "كل من فارَقَ بلده من بدوي أو حضري وسكن بلدًا آخر"[2].

أما من ناحية الاصطلاح، فقد ورد هذا المصطلح ليعني أول الأمر هجرة المسلمين من مكة إلى أماكن مختلفة طلبًا للحماية مثل الهجرة إلى الحبشة. وقد شاع استخدامها لتعود إلى الهجرة من مكة إلى المدينة في زمن النبي صلَّى الله عليه وسلَّم[3]. وبعد فترة الفتوحات الإسلامية، تطور هذا المصطلح وصار يُستخدم ليعني الانتقال مع الزوجة والأولاد إلى الأماكن العسكرية والمراكز السياسية الجديدة ليخدم المرء هناك، كما يرى المستشرق فلهاوزن[4].

وهناك معنى آخر يُستقَى من هذا المصطلح ومرتبط به وهو معنى التَّرْك؛ فابن منظور يقول: "هجرت الشيء هجرًا إذا تركته وأغفلته"[5]. ويؤكد هذا المعنى ما رواه النسائي من حديث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم من أن: "المهاجر من هجر ما نهى الله عنه"[6].

فالهجرة بهذا المعنى تأخذ البُعدين الحسي والنفسي؛ فالمعنى الحسي هو انتقال من مكان إلى مكان وأما المعنى النفسي فهي تعني إضافة إلى ذلك ترك القبيلة والأقارب وعاداتهم وتقاليدهم أيضًا.

وبخصوص الاستخدام القرآني لهذا المصطلح، فإن البحث يشير إلى أن هذه الكلمة ومشتقاتها قد ذُكرت 31 مرة في 27 آية في 17 سورة. والملاحظ أنه في جميع هذه الحالات كان الحديث عن المسلمين باستثناء موضعين هما الآية 30 من سورة (الفرقان) وآية 67 من سورة (المؤمنون)؛ حيث يتحدث السياق عن الكافرين.

---

(1) الفيروزآبادي، محمد، **القاموس المحيط**، (مؤسسة الرسالة، بيروت، د. ت)، ج 1، ص 637.

(2) ابن منظور، **لسان العرب**، ج 5، ص 251.

(3) Crone, Patricia, The First-Century Concept of Hijra, **Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies**, (Brill, Leiden, 1994), XLI, p. 352-387.

(4) Ibid, p 352.

(5) ابن منظور، **لسان العرب**، ج 5، ص 251.

(6) النسائي، أحمد، **السنن الكبرى**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1991)، ج 5، ص 214.

وبالمجمل، فإن أغلب هذه الآيات يتكلم بإيجابية كبيرة عن المهاجرين في سبيل الله. وقد أخذ موضوع الهجرة من مكة إلى المدينة حيز الصدارة. وفي هذه الآيات نجد الكثير من المدح ورفع الدرجات في الدنيا والآخرة والجزاء العظيم الذي ينتظر هؤلاء المهاجرين يوم القيامة وكذلك التوبة ومغفرة الذنوب والرزق الحسن. ومثال ذلك الآية 41 من سورة (النحل) "وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ". والآية 20 من سورة (التوبة) "الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ". وكذلك الآية 100 من نفس السورة "وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ".

وفي مواضع أخرى، نجد من الآيات ما يوجب على المسلم الهجرة ويجعله تكليفًا لا اختيارًا، بل إن عدم الهجرة يوجب غضب الله وعذاب جهنم في الآخرة، ما لم يكن الإنسان عاجزًا عن فعل ذلك. كما ورد في الآيات التالية من سورة (آل عمران) "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا"(1).

وأكثر من ذلك، فإن القرآن الكريم يجعل الهجرة شرطًا أساسيًّا لاعتبار المسلم جزءًا من الدولة الإسلامية، وبالتالي يحفظ حقه بالموالاة لهذا المجتمع، وما يترتب له من حقوق؛ فالآية 89 من سورة (آل عمران) يَنْهَى فيها الله سبحانه المسلمين عن اتخاذ من يدَّعون الإسلام أولياء ما داموا في دار الكفر و لم يهاجروا إلى دار الإسلام

---

(1) سورة آل عمران، الآيات 97، 98، 99.

"وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيرًا". ونجد النص صريحًا في الآية 72 من سورة (التوبة) في نهي المسلمين عن ولاية المسلمين الذين لم يهاجروا، "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ".

ولم تغفل الآيات التي تتحدث عن الهجرة أمر الأنصار الذي استقبلوا المهاجرين بطريقة لم يشهد لها التاريخ مثيلاً، ويتجلى رضَى الله عنهم ومكانتهم في الآية 9 من سورة (الحشر) "وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ". وكذلك في الآية 74 من سورة (الأنفال) "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ".

ومن المعاني الأخرى التي تتبين لنا عند استقراء الآيات القرآنية التي تتكلم عن الهجرة موضوع الهجر بالمعنى النفسي، كما ورد في الآيات 34 من سورة (النساء) "فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ"، والآية 46 من سورة (مريم) "وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا"، والآية 10 من سورة (المزمل) "وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلاً"، والآية 5 من سورة (المدثر) "وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ".

فالمقصود بالهجر في هذه الآيات هو الهجر النفسي وليس الجسدي؛ فالأمر من الله بهجر النساء العاصيات في المضاجع أي إنهما ينامان معًا في الفراش من الناحية الجسدية ولكن المطلوب هو الابتعاد النفسي والعاطفي في هذه الحالة. والأمر كذلك ينطبق على الآيات الأخرى حيث المقصود من هجر الرجز وهجر الكافرين ليس الابتعاد الجسدي والانتقال إلى مكان آخر بل هو الابتعاد النفسي والتبرؤ من كفرهم وشركهم. وفي هذا يقول الكاتب داود كاسويت (Daoud Casewit): "إن الرسول

صلَّى الله عليه وسلَّم أُمِرَ أن يتحمل أذى الكافرين اللفظي وأن يبتعد بنفسه عنهم ولكن بطريقة كريمة عزيزة "وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلاً". فهنا، نجد لفظ الهجرة مستخدمًا في تعقيدات الواقع الاجتماعي ليعني الابتعاد عن مشاركة أحد المشركين أو كل المشركين، حياتهم الاجتماعية"[1].

وبعد استقراء الآيات التي تتحدث عن موضوع الهجرة، يمكن أن نخلص إلى ما يلي:

إن مصطلح الهجرة في القرآن مصطلح واسع وهو أكبر من المعنى المباشر للكلمة، بل إنه يحمل فلسفة عظيمة للتعامل مع موضوع الهجرة والمهاجرين لنقلها إلى مستوى آخر ليس محصورًا في الحاجات الإنسانية المباشرة للإنسان. وهذه الفلسفة لا تغفل المعاناة والألم الناجم عن ترك الأرض والوطن والأهل والأقارب والممتلكات ولكنها في الوقت نفسه لا تتوقف عند هذه الأشياء ولا تعتبر الهجرة نهاية للعالم، بل إن حياة الإنسان وفق النظرة الإنسانية هي هجرة بحد ذاتها. فموطن الإنسان الأول آدم عليه السلام كان الجنة ثم أُبْعِدَ إلى الأرض ومن ثم فذريته في طريق الهجرة ينتظرون العودة إلى ديارهم في الجنة مرة أخرى.

ويتعامل الإسلام مع موضوع العقبات التي يتعرض لها المهاجرون ويحاول حلها عن طريقين: الأول: عن طريق جعل الهجرة عبادة في حدِّ ذاتها وتضحية في سبيل الله. ومقابل ذلك فإن الجائزة عظيمة في الدنيا والآخرة لهؤلاء المهاجرين. والطريق الثاني هو جعل استقبال المهاجرين والتخفيف عنهم من الأمور الواجبة على المسلمين والأمور التي يكافئ الله عليها بعظيم الجزاء في الآخرة.

والأمر الآخر الواضح الجلي هو نظرة الإسلام إلى الهجرة والانتقال من مكان إلى مكان في سبيل الله أو بالأحرى في سبيل عبادة الله بحرية دون تضييق ودون اضطهاد؛ فالحرية قيمة عظيمة جدًّا في الإسلام. وهي تعلو فوق قيمة التشبث بالأرض أو البلد أو المكان الذي وُلِد فيه الإنسان. فكل الأرض هي أرض الله وهي

---

(1) Casewit, D. *Hijra as history and metaphor: a survey of Qur'anic and Hadith sources*, (The Muslim World, 1998), Vol. LXXXVIII, (2), p. 109.

واسعة كما قال الله تعالى، ويجب على الإنسان ألا يرضى بالخنوع والاستضعاف بحجة البقاء في أرضه.

وهذا لا يعني بطبيعة الحال نكران حب الأرض والوطن بل على العكس من ذلك، فقد ورد عن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم حين اضطر للهجرة من مكة إلى المدينة أنه قال مخاطبًا مكة: "والله إنك لخير أرض الله وأحب أرضٍ إليَّ ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت منك"[(1)]. ورغم ذلك تبقى حرية الإنسان في الاعتقاد وممارسة العبادة بالطريقة التي يرتضيها لنفسه أكبر من حب الأرض والوطن الذي يضطهد فيه الإنسان.

وإذا أردنا أن نوجز في بيان الفروق بين مصطلحات الجار والمستأمن والمهاجر والذمي، كما كان معمولاً بها في التراث الإسلامي، فإن الذمي تعني إقامة غير المسلم في الدولة الإسلامية بشكل دائم مع تمتعه بحقوق المواطنة. أما الجار والمستأمن فهما قريبان جدًّا من حيث المعنى وهو دخول غير المسلم إلى الدولة الإسلامية بغية قضاء حاجة معينة أو طلبًا للحماية وهي بطبيعتها مؤقتة وتنتهي بانتهاء الحاجة. والمهاجر -كما رأينا- تعني المسلمين بالدرجة الأولى وهي انتقال المسلم من بلد غير مسلم إلى بلاد المسلمين.

ولا شك في أن أقرب هذه المصطلحات لمصطلح اللاجئ اليوم هو مصطلح الجوار أو المستأمِن، والذي يعني بالدرجة الأولى طلب الحماية وهو جوهر ولُبِّ قضية اللجوء في عصرنا الحالي. ولأن مصطلح المستأمن استُخدم بشكل أكبر بكثير في التراث الإسلامي وترتَّب له حقوق وعليه واجبات فسوف نستخدمه في الأجزاء القادمة من هذا الكتاب ليعني اللاجئ.

---

(1) الزرقاني، محمد، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت)، ط 1، ج 2، ص 108.

الجوار في الخطاب القرآني

وردت كلمة جوار ومشتقاتها مرات عدة في القرآن الكريم لتعني طلب الحماية؛ فقد وردت كلمة جار بمعني الحامي في الآية 48 من سورة (الأنفال) "وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لاَ غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لاَ تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ ٱللَّهَ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ". كما وردت كلمة يجير ويجار في الآية 88 من سورة (المؤمنون) في قوله تعالى: "قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجْيِرُ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ". وكذلك في الآية 28 من سورة (الملك) "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ". ووردت كلمة يجيرني في الآية 22 من سورة (الجن) "قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا". وأخيرًا، وردت كلمة استجارك في الآية السادسة من سورة (التوبة) "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلاَمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ".

وواضح من الاستقراء السريع للآيات السابقة أن الآية السادسة من سورة التوبة هي التي تتحدث بشكل مباشر عن موضوع قيام أحد المشركين بطلب الحماية من المسلمين وضرورة أن يعطوه تلك الحماية؛ وهذا هو صلب موضوعنا. أما الآيات الأخرى فتتحدث عن أن الله سبحانه هو من يجير المؤمنين ويحميهم وينقذهم من عذاب يوم القيامة ولا مخلوق يستطيع أن يجير مخلوقًا آخر من الله سبحانه.

تفسير الآية السادسة من سورة التوبة

عند الحديث عن موضوع الجوار أو الأمان في الإسلام لا يكاد أحد من العلماء يتكلم عن هذا الأمر إلا ويجعل هذه الآية "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ" الأساس والأصل في هذا التشريع. ولما لهذه الآية من أهمية في مجال بحثنا فسأعمد إلى تسليط الضوء بشكل كبير على تفسيرها ودراستها من مختلف الجوانب، وكذلك دراسة التسلسل التاريخي للمفسرين ومعرفة إن كان تفسير هذه الآية قد تغير بتغير الأزمان.

ولفهم أفضل للآية لابد أن نفهم السياق الذي نزلت فيه؛ فالآيات التي سبقتها تأمر المسلمين بقطع العلاقات مع الكافرين وإنهاء المعاهدات التي بينهم، ويمهلهم الله لذلك أربعة أشهر ثم يعلن الحرب عليهم ويستثني منهم الذين يحترمون عهدهم مع المسلمين[1]. وبعد إعلان حرب مفتوحة مع الكافرين ووجوب قتلهم؛ حيث وُجِدوا تأتي الآية السادسة لتستثني من ذلك الذين يطلبون الجوار من المسلمين.

وإذا استعرضنا التفاسير من الناحية الزمانية نجد في القرنين الهجريين الأولين ثلاثة مفسرين، هم: ابن عباس (ت 68هـ) ومجاهد (ت 104هـ) ومقاتل (ت 15هـ)؛ حيث يقول هؤلاء المفسرون بضرورة إعطاء الأمان للمشرك إذا جاء لدار الإسلام يطلب الأمان حتى يسمع كلام الله. ولكن يقع الخلاف بينهم بتعريف كلام الله فبينما يقول ابن عباس إن ذلك يعني قراءتك لكلام الله، يقول مجاهد إن ذلك يعني أن "يسمع ما تقول ويسمع ما أُنزل عليك"[2]. أما مقاتل فيفسِّره على أنه القرآن.

---

(1) الزمخشري، محمود، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (دار إحياء التراث، بيروت، د. ت)، ج 2، ص 230. والطبري، محمد، **تفسير الطبري**، (دار الفكر، بيروت، 1984)، ج 10، ص 70. والرازي، محمد، **التفسير الكبير**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 2000)، ج 15، ص 176. والقرطبي، محمد، **الجامع لأحكام القرآن**، (دار الشعب، القاهرة، د. ت)، ج 8، ص 70.

(2) ابن جبر، مجاهد، **تفسير مجاهد**، (مجمع البحوث الإسلامية، باكستان، 1976)، ج 1، ص 273.

والذي يترتب على الفرق بين هذه التفاسير هو المدة الزمنية المحددة للسماع وبالتالي البقاء في دار الإسلام؛ فإذا أخذنا بأن المقصود هو سماع بعض القرآن فإن ذلك يعني مدة زمنية قصيرة أما سماع القرآن كله وفهم ما يعنيه فإن ذلك بلا شك يأخذ مدة أطول.

وإذا انتقلنا إلى القرن الثالث الهجري نجد ثلاثة تفاسير؛ الأول: هو أحكام القرآن للشافعي (ت 204هـ)، والثاني: تفسير كتاب الله العزيز للواحدي (إباضي، القرن الثالث)، والثالث: هو تفسير فرات الكوفي من المدرسة الزيدية. والمعنى العام بين هذه التفاسير متقارب إلا أن الشافعي يبيِّن سبب الدخول بقوله: "من جاء من المشركين يريد الإسلام فحق على الإمام أن يؤمِّنه حتى يتلو عليه كتاب الله عز وجل ويدعوه إلى الإسلام بالمعنى الذي يرجو أن يُدخِل الله به عليه الإسلام"[1].

أما الواحدي فيروي في سياق تفسيره رواية عن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم بأن مجموعة من المشركين الذي ليس لهم عهد مع النبي صلَّى الله عليه وسلَّم جاءوا بعد أن سمعوا بحكم الآية ليعقدوا صلحًا مع المسلمين؛ فرفض الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم ذلك؛ لأن الحكم نزل بعدم عقد أية معاهدات جديدة مع المشركين ولكنه دعاهم إلى الإسلام فأبوا فخلى سبيلهم حتى بلغوا مأمنهم. ثم يضيف الراوي أن الوفد كانوا نصارى من بني قيس بن ثعلبة، فلحقوا باليمامة حتى أسلم الناس، فمنهم من أسلم، ومنهم من أقام على نصرانيته. وبهذا، فإن أمر إعطاء الجوار لم يكن فقط للمشركين بل شمل أيضًا النصارى وكل من هو غير مسلم. وهذا الأمر مهم في هذا السياق المبكر.

وفي القرن الرابع الهجري لا نجد إضافات كبيرة على ما سبق من تفسير سوى الحديث عن مدة إقامة المستجير ووضعه القانوني بعد الدخول إلى دار الإسلام. وفي هذه الفترة نجد خمسة تفاسير، هي: جامع البيان في تفسير القرآن للطبري (ت 310هـ)، ومعاني القرآن للنحاس (ت 338هـ)، وأحكام القرآن

(1) البيهقي، أحمد، **أحكام القرآن للشافعي**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1979)، ج 2، ص 64.

للجصاص (ت 370هـ)، وتفسير بحر العلوم للسمرقندي (ت 373هـ)، وكذلك أول تفسير للشيعة واسمه تفسير القرآن للقُمِّي.

ويروي الطبري في تفسيره قصة حول التطبيق العملي لهذه الآية؛ عندما أمسك المسلمون بأحد المحاربين المشركين في إحدى المعارك وهمُّوا بقتله طلب منهم أن يعطوه فرصة لسماع كلام الله ولما فعلوا أسلم[1]. وهذا المعنى تم تأكيده من النحاس (ت 338هـ): إنِ استجار من القتل حتى يسمع كلام الله فأجره[2].

أما الجصاص فيخوض في تبيان وجوب أن يقوم المسلمون بنشر الإسلام بطريقة واضحة يفهمها المشرك وتقديم كل الأدلة والحجج لإقناعه بالإسلام. وبخصوص مدة بقائه في دار الإسلام فمسموح له بالبقاء حتى يتم قضاء حاجاته وبعد ذلك يأمره الإمام بالمغادرة فإن أقام بعد التقدم إليه سنة في دار الإسلام صار ذميًّا وَوُضع عليه الخراج[3]. وهذا الرأي مهم؛ إذ يبيِّن الوضع القانوني للمستجير بعد انقضاء سنة على إقامته في دار الإسلام.

وبانتقالنا إلى القرن الخامس الهجري نجد ستة تفاسير تتناول الآية من جوانب مختلفة؛ فالمقري (ت 410هـ)، صاحب الناسخ والمنسوخ، يتناول الموضوع من زاوية النسخ والإثبات، بينما نجد الماوردي (ت 450هـ) صاحب النكت والعيون يركِّز على معنى "كلام الله" وأن المقصود هو إما أن يكون القرآن كله أو سورة براءة فقط ليعلم ما فيها من حكم المقيم على العهد، وحكم الناقض له والسيرة في المشركين والفرق بينهم وبين المنافقين[4].

أما الطوسي (ت 460هـ)، صاحب البيان في علوم القرآن، فيركز على الجانب اللغوي والنحوي للآية ويشرح معنى "أبلغه مأمنه"؛ فيقول: الإبلاغ:

---

(1) الطبري، **تفسير الطبري**، ج 10، ص 80.

(2) النحاس، أحمد، **معاني القرآن**، (جامعة أم القرى، مكة، 1984)، ج 3، ص 185.

(3) الجصاص، أحمد، **أحكام القرآن**، (دار إحياء التراث، بيروت، 1984)، ج 4، ص 273.

(4) الماوردي، علي، **النكت والعيون**، التفسير، 2002، (تاريخ الدخول: 21 مارس/آذار 2017):

http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=12&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0

التصيير إلى منتهى الحد[1]. وهذا معنى مهم جدًّا وسنتعرض له بالتفصيل عند دراسة معاهدة جنيف لحقوق اللاجئين ومقارنتها مع المفهوم الإسلامي للُّجوء. ولكن نقول هنا: إن المقصود أن يبذل الحاكم المسلم أقصى طاقته في إبلاغ المستأمن إلى المكان الذي يأمن فيه عند إنهاء عقده.

وبانتقالنا إلى القشيري (ت 465هـ)، مؤلف تفسير لطائف الإشارات، نجده يتناول الموضوع من الناحية الصوفية، ويقول: إذا كان الله أمرنا بإعطاء الأمان للمشرك الذي لا يعرف شيئًا عن الله وهذا من رحمته سبحانه، فكيف ستكون معاملة الله لعباده المؤمنين الذين آمنوا به وعبدوه وعظَّموه طيلة حياتهم، ويورد بيت الشعر[2]:

ومتى نُضَيِّعُ مَنْ يَنِيخُ بِبَابِنَا

والمُعْرِضون لهم نعيمٌ وافِرُ؟!

والواحدي (ت 468هـ)، صاحب الوجيز، فهو وجيز فعلاً في تفسير الآية. وكذلك الحال مع السمعاني (ت 489هـ) صاحب تفسير السمعاني الذي يأخذ منحى مباشرًا في تفسير الآية دون إضافات نوعية.

وإذا انتقلنا إلى القرن السادس الهجري، نجد خمسة تفاسير يتفق مؤلفوها على أن المستجير إذا طلب الأمان فعلى المسلمين أن يعطوه إياه لكي يسمع كلام الله ولكنهم يختلفون في معنى السماع فهل هو السماع بشكل عام ومختصر أم أن السماع عملية بطيئة تأخذ وقتًا حتى تتم على الوجه الأكمل.

فالبغوي (ت 510هـ) يقرِّر أن المشرك "إذا استأمنك بعد انسلاخ الأشهر الحرم ليسمع كلام الله فأَعِذْه وأمِّنه حتى (يسمع كلام الله) فيما له وعليه من

---

(1) الطوسي، محمد، **التبيان في تفسير القرآن**، (مكتبة قصير، العراق، 1960)، ج 5، ص 205.

(2) القشيري، عبد الكريم، "لطائف الإشارات"، التفسير، 2002، (تاريخ الدخول: 21 مارس/آذار 2017):

http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=31&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1

الثواب والعقاب"[1]؛ فهي مدة قصيرة حتى يتم السماع بينما الزمخشري يقول: إذا "استأمنك ليسمع ما تدعو إليه من التوحيد والقرآن وتبيِّن ما بُعثتَ له فأمِّنه حتى يسمع كلام الله ويتدبره ويطَّلع على حقيقة الأمر"[2]. فهدف المشرك من الأمان هنا هو سماع كلام الله ولذا يُمَكَّن من الإقامة الطويلة حتى يتفكر ويتدبر. ثم يروي الزمخشري في هذا السياق قصة علي بن أبي طالب مع المشرك الذي سأله: إن أراد الرجلُ منَّا أن يأتي محمدًا بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله تعالى أو لحاجة قُتِل؟ قال: لا، لأن الله تعالى يقول: (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ).[3] وأهمية هذه القصة في سياقنا هي أن المشرك قد يأتي للمسلمين ليس لسماع كلام الله وإنما لحاجة أخرى، ومع هذا فعلى المسلمين منحه الأمان الذي طلبه. وهذا لا شك معنى مهم وهو مختلف عمَّا سمعناه إلى الآن من بقية المفسرين الذي قصروا سبب المشرك لطلب الأمان على سماع كلام الله.

ويأخذ ابن عطية (ت 542هـ) المسار التقليدي في موضوع سبب طلب الجوار وهو أن يسمع المشرك القرآن ويرى حال الإسلام. وهو بهذا يؤكد على أن هذه العملية قد تأخذ وقتًا ليس بالقصير.

والطبرسي (ت 548هـ) لا يذهب بعيدًا عن هذا المعنى ويؤكد على أن المشرك جاء ليسمع دعوتك واحتجاجك عليه بالقرآن فأمِّنه وبيِّن له ما يريد وأمهله حتى يسمع كلام الله ويتدبَّره[4]. وكذلك الأمر مع ابن الجوزي (ت 597هـ).

أما في القرن السابع الهجري، فنجد أربعة تفاسير، هي: التفسير الكبير للرازي (ت 604هـ)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت 642هـ)، وتفسير القرآن

---

(1) البغوي، الحسين، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، التفسير، 2002، (تاريخ الدخول: 25 مارس/آذار 2017):
http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=13&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1

(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج 2، ص 236.

(3) المرجع السابق، ج 2، ص 237.

(4) الطبرسي، الفضل، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، (دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980)، ج 3، ص 17.

لابن عبد السلام (ت 660هـ)، والرابع هو تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (ت 685هـ). ويختلف العلماء في مدى الاستفاضة في تفسيرهم لهذه الآية. فبينما يعطي الرازي والقرطبي مساحة واسعة لتفسيرها نجد ابن عبد السلام والبيضاوي يختصران اختصارًا شديدًا.

فبعد أن يتناول السياق التاريخي الذي نزلت فيه الآية ويذكر قصة علي بن أبي طالب مع المشرك، سالفة الذكر، يوضح الرازي أن المستجير مستثنى من حكم الآية العام الداعي إلى قتل المشركين بعد انقضاء المهلة، ثم يتحدث عن ترتيب الكلمات في الآية ويتكلم عنها من الناحية النحوية لفهم المعنى المراد؛ فيقول: "إنْ أحدٌ مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر، وتقديره: وإن استجارك أحد، ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لأن إنْ من عوامل الفعل لا يدخل على غيره. فإن قيل: لمَّا كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي؟ قلنا: الحكمة فيه ما ذكره سيبويه، وهو أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى، وقد بيَّنَّا هاهنا أن ظاهر الدليل يقتضي إباحة دم المشركين، فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الإهدار"[1].

ويؤكد الرازي أيضًا أمرًا آخر مهمًّا بالنسبة للمستجير وهي مدة بقائه عند المسلمين؛ فيقول: "ليس في الآية ما يدل على أن مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره إلا بالعُرف فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبًا للحق باحثًا عن وجه الاستدلال أُمهل وتُرك، ومتى ظهر عليه كونه مُعرضًا عن الحق دافعًا للزمان بالأكاذيب لم يُلتفت إليه"[2]. وبهذا، يكون الرازي أول عالم الذي يشير إلى هذه القضية المهمة، وهي قضية طول المدة وعدم تقييدها بزمن معين.

أما القرطبي، فيؤكد على أن الجوار يجب أن يُعطى "لمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام فأما الإجارة لغير ذلك فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم به منفعته"[3]. فهو لا يحظر إعطاء الأمان لأسباب أخرى غير سماع

(1) الرازي، **التفسير الكبير**، ج 15، ص 181.
(2) المرجع السابق، ج 15، ص 182.
(3) القرطبي، **الجامع**، ج 8، ص 75.

كلام الله ولكن هذه المسألة تُقدَّر حسب المصلحة. وهذه ملاحظة مهمة جدًّا وخاصة في عصرنا، والقرطبي هنا نجده يطلق السبب ولا يحصره بالسماع وهو الأقرب للصواب كما سنرى بعد قليل. وقد تكون الأسباب التي دعت القرطبي للتوسع في هذا الموضوع هي البيئة التي عاش فيها في قرطبة التي كانت منارة للحضارة في زمانها وبالتالي من المتوقع أن يأتي كثير من الناس يطلبون الإقامة فيها.

ثم ننتقل إلى القرن الثامن الهجري، وهنا نجد عددًا أكبر من التفاسير ولكن في معظمها تعطي نفس المعنى دون إضافات مهمة باستثناء تفسير البحر المحيط لأبي حيان (ت 745هـ) الذي يؤكد أن الآية ليست منسوخة ويسوق حُجَّته في ذلك. ثم ينتقل إلى الجانب الفقهي ويتكلم في المسألة من هذه الناحية مثل أمان الإمام والعبد والمرأة والصبي، ويسرد آراء العلماء في ذلك. والمثير للانتباه هو أن أبا حيان ينقل كلام الرازي كلمة كلمة وخاصة في مقام الدروس المستفادة من الآية دون ذكر الرازي!

لكنه يضيف شيئًا جديدًا ومهمًّا وهو كلمة "حتى"؛ حيث يقول: "وحتى يصح أن تكون للغاية أي: إلى أن يسمع، ويصح أن تكون للتعليل، وهي متعلقة في الحالين بأَجِرْهُ. ولا يصح أن يكون من باب التنازع، وإن كان يصح من حيث المعنى أن يكون متعلِّقًا بـ "استجارك" أو بـ "فأجره"، وذلك لمانع لفظي، وهو: أنه لو أُعمل الأول لأُضمر في الثاني وحتى لا تجر المضمر، فلذلك لا يصح أن يكون من باب التنازع. لكن من ذهب من النحويين إلى أن حتى تجر المضمر يجوز أن يكون ذلك عنده من باب التنازع، وكون حتى لا تجر المضمر هو مذهب الجمهور"[1].

ومعنى هذا الكلام هو أن كلمة "حتى" متعلقة بكلمة "أَجِرْهُ" وليس بكلمة "استجارك"، والفرق بينهما هو أنه في الحالة الأولى وهو التعلق بكلمة "أجره" فمعنى الآية هو إن جاء أحد من المشركين يستجير بالمسلمين لأي سبب كان

(1) أبو حيان، محمد، **البحر المحيط**، (دار الفكر، بيروت، 1983)، ط 2، ج 5، ص 11.

فعليهم إجارته ليكون الجوار سببًا في سماعه كلام الله ومن ثم رجاء إسلامه. أما في حالة تعلق كلمة "حتى" بكلمة "استجارك" فهذا يعني أن المشرك يطلب الجوار من المسلمين بهدف محدد وهو سماع كلام الله وبالتالي عليهم إعطاؤه الجوار. وكما نلاحظ، فالفرق بين المعنيين كبير جدًّا؛ ففي حين أن المعنى الأولى لا يحدد سبب طلب الجوار فإن المعنى الثاني يحصره بطلب سماع كلام الله.

وحسب الرازي، فإن تعلق كلمة "حتى" بكلمة استجارك لا تتوافق مع جمهور علماء اللغة العربية؛ فلو طبقنا ذلك لكان المعنى هو: وإن أحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فأجره حتى يسمع كلام الله. ولما لم يكن من المستساغ التكرار من الناحية اللغوية فوجبت الاستعاضة بالضمير وإضافته إلى حتى لتكون الآية على النحو التالي: وإن أحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فأجره حتَّاه. والمشكلة في هذه الحالة هي أن كلمة حتى لا تجر الضمير الذي استعضناه عن عبارة أحد من المشركين.

وعليه، فإن جملة "حتى يسمع كلام الله" متعلقة بإعطاء الجوار وليست متعلقة بطلبه. وفي هذه الحالة، فإن كلمة حتى إما أن تعني السبب وإما أن تعني المدة؛ فإذا كانت تعني السبب فإن الآية ستعني أن على المسلمين إعطاء الجوار للمشرك ليكون ذلك سببًا في سماعه كلام الله ومن ثم هدايته إلى الإسلام. أما في الحالة الثانية وهي المدة فإن الآية ستعني أن على المسلمين أن يعطوا الجوار للمشرك إلى غاية أن يسمع كلام الله ومن ثم ينتهي جواره.

والمعطى الجديد في هذا السياق هو أن الرازي يخالف كل من سبقه من العلماء في قضية الدوافع التي تدفع المشرك لطلب الجوار من المسلمين؛ فكل من سبقه من المفسرين كانوا يحصرون سبب طلب المشرك بسماع كلام الله بينما هو وحسب تفسيره لا يحصر السبب بل يوجب على المسلمين أن يعطوا الجوار للمشرك متى طلبه بغضِّ النظر عن السبب أملاً في أنه حين يدخل هذا المشرك إلى دار الإسلام ويرى حال المسلمين ويتفكر في الإسلام يكون ذلك سببًا في هدايته. ولا شك في أن هذا المفهوم هو الأكثر مناسبة لمعنى الآية وكذلك لمفهوم اللجوء في العصر الحديث، كما سنبيِّن لاحقًا.

ويتفق مع هذا المعنى ابن كثير (ت 774هـ)؛ حيث يتوسع في ذكر الأسباب الداعية لطلب المشرك الدخول إلى دار الإسلام فيعدِّد بعض الأسباب ثم يترك الباب مفتوحًا لأسباب أخرى؛ فيقول: "من قَدِم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب وطلب من الإمام أو نائبه أمانًا أعطى أمانًا ما دام مترددًا في دار الإسلام وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه"[1].

وبانتقالنا إلى القرن التاسع الهجري، نجد أربعة تفاسير، وهي: غرائب القرآن ورغائب الفرقان للقمي (ت 850هـ)، وتفسير اللباب في علوم الكتاب لابن عادل (ت 880هـ)، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي (ت 885هـ)، والرابع هو تفسير الأعقم. وهي لا تضيف جديدًا بل تكتفي بالتفسير الظاهر وتنحو منحى العلماء السابقين.

وفي القرن العاشر، نجد السيوطي (ت 911هـ)، صاحب كتاب الدر المنثور في التفسير بالمأثور، يضيف مسؤولية جديدة على المسلمين في حالة إجارتهم للمشرك وهي الإنفاق عليه ما دام في دار الإسلام. أما أبو السعود (ت 951هـ)، صاحب تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، فيركِّز على تعلُّق كلمة "حتى"، ويقول: "حتى سواء كانت للغاية أو للتعليل متعلقة بما بعدها لا بقوله تعالى: "استجارك"؛ لأنه يؤدي إلى إعمال حتى في المضمر وذلك مما لا يكاد يُرتكب في غير ضرورة الشعر"[2]. وهو معنى مهم ويؤكد ما ذهب إليه الرازي، وهو يعني أن على المسلمين أن يُجيروا المستأمن بغضِّ النظر عن سبب طلبه هذا.

ومرورًا على القرن الحادي والثاني عشر لا نجد إضافات نوعية إلى ما سبق بل هي في السياق العام السابق. أما في القرن الثالث عشر، فنجد الشوكاني (ت 1259هـ)، صاحب كتاب فتح القدير، فيضيف معنى مهمًّا في تفسير كلمة

(1) ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ج 2، ص 338.
(2) أبو السعود، محمد، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (دار إحياء التراث، بيروت، د. ت)، ج 4، ص 44.

مأمنه ويفسرها على أنها "الدار التي يأمن فيها"[1]. وهذا يعني أن المــأمن لا يعــني بالضرورة البلد التي جاء منها المستجير بل تعني المكان الذي يأمن فيه المستأمن على نفسه بغضِّ النظر عن هذا المكان. وهو أمر مهم سنتحدث فيــه لاحقًــا خــلال مناقشة المبدأ الدولي المعاصر مبدأ عدم الإعادة القسرية (non-refoulement).

وبانتقالنا إلى القرن الرابع عشر الهجري نجد كثيرًا من التفاسير لا تأتي بجديد سوى اطفيش في تيسير التفسير فيؤكد على أن طلب الجوار غير محدد؛ فيقول: لأن المراد استجارك مطلقًا، لا بقيد السماع والمأمن ليس بالضرورة بلده التي جاء منها بل موضع أمنه[2].

ويؤكد ذلك ابن عاشور (ت 1393هـــ)، صاحب كتاب التحرير والتنوير، بقوله: "ولم يبيَّن سبب الاستجارة، لأن ذلك مختلف الغرض وهــو موكــول إلى مقاصد العقلاء فإنه لا يستجير أحد إلا لغرض صحيح"[3].

وفي العصر الحديث نجد الجنابذي يقول: "طلبًا للأمان في الدنيا {فَأَجِرْهُ} فإن التوجه إليك وإن كان للدنيا له حرمة فلا تهتكها"[4].

وبعد هذا الاستعراض لمعظم وأهم كتب التفسير القديمة منها والحديثة، نجــد أن معظم العلماء يجعلون سبب استجارة المشرك ولجوئه إلى دار الإسلام هو سماع كلام الله، والتعرف على الإسلام ويجعلون مدة بقائه مرتبطة بهذا الأمر؛ فمــتى تم السماع تنتهي إقامته بين المسلمين ويرد إلى المكان الذي يأمن فيه.

---

(1) الشوكاني، محمد، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ج 2، ص 338.

(2) اطفيش، امحمد، **تيسير التفسير**، التفسير، 2002، (تاريخ الدخول: 24 مارس/آذار 2017): http://altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=50&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1

(3) ابن عاشور، محمد، **تفسير التحرير والتنوير**، (مؤسسة التاريخ الاســلامي، بــيروت، 2000)، ج 10، ص 26.

(4) الجنابذي، محمد، **تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة**، التفسير، 2002، (تــاريخ الدخول: 24 مارس/آذار 2017):
(http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=42&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0)

ولكن، كما بيَّنا في استعراض بعض التفاسير السابقة، مثل: الرازي والسيوطي واطفيش، فإن الآية لم تحدد سبب طلب المشرك الإجارة. ولا تصح من ناحية لغوية عند الجمهور أن ترتبط كلمة حتى بـ "استجارك"، كما بيَّن الرازي. بل إن كلمة "حتى" مرتبطة بكلمة "أجره"، وهذا ما تشير إليه الآية بشكل صريح وواضح؛ فهي تنص على أنه "وإن أحد من المشركين **استجارك فأجره**" فهي واضحة وضوح الشمس وفي غاية البساطة للفهم، ويأتي الأمر بالإجارة بعد طلبها مباشرة. فلم تحدد الآية سببًا لاستجارة المشرك بل جعلت ذلك مطلقًا غير مقيد.

وأما بخصوص كلمة "حتى" وهل هي للغاية أي لتحديد مدة الإجارة أو للتعليل أي لتعليل سبب إعطاء الإجارة، فبناء على ما تقدم من تفسير من أن "حتى" مرتبطة بـ "فأجره" فهي في هذا السياق للتعليل أي: أعطه الإجارة لعل ذلك يكون سببًا في سماعه لكلام الله وهدايته إلى الإسلام. وعليه فلا تعني كلمة "حتى" المدة الزمنية، أي أعطه الجوار إلى أن يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه؛ وذلك لأن هذا المعنى يكون صحيحًا في حال كانت كلمة "حتى" مرتبطة بـ "استجارك". ولكن كما أوضحنا فإن كلمة "حتى" مرتبطة بـ "فأجره" وهي تعني العلة والفائدة من إعطاء الإجارة وهي سماع كلام الله والتعرف على الإسلام.

باختصار، فإن الآية لا تحدد سببًا لطلب المشرك الإجارة من المسلمين، كما لا تحدد سقفًا زمنيًّا معينًا لبقاء هذا المستأمن في بلاد المسلمين. وكما قال العلماء في القواعد الفقهية، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والآية عامة وهذا برأينا ما ينسجم مع روح الإسلام ورسالته العالمية التي جاء بها النبي صلَّى الله عليه وسلَّم. وكما قال الله تعالى عن سبب إرسال نبيه: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ"[1]؛ فهذه الرحمة عامة وشاملة لكل العالمين وليست مقتصرة على المسلمين. وهي تقتضي أن يؤمِّن المسلمون من يأتي إليهم راجيًا عندهم الأمن والأمان. وعلى المسلمين أن يُلبُّوا هذه الحاجة كما يأمرهم الله تعالى بقوله: "فأجره". فإعطاء الجوار في هذه الحالة واجب على المسلمين.

---

(1) سورة الأنبياء، الآية 107.

وبناء على هذا الفهم، يظهر لنا أمر آخر مهم عند التدقيق في الآية وأحرفها، وهو ما لم أجده عند أي من المفسرين القدماء أو المحدثين. وقد يكون سبب ذلك هو المنحى الذي اتخذه هؤلاء في تفسير الآية وهو يختلف عن المنحى الذي اتخذناه هنا. والأمر هو الإبداع في استخدام أحرف العطف في الآية لتطابق الواقع الحقيقي على الأرض. وكما يقول العلماء فإن كل حرف في القرآن تم اختياره بحكمة متناهية ليؤدي هدفًا معينًا، بل إن تكرار الكلمات في القرآن جاء لتعطي معنى إضافيًّا(1).

وعليه، فإن الآية استخدمت حرفي العطف "الفاء" و"ثم"، وكما هو معلوم فإن الحرفين يستخدمان للعطف ولكن الفاء تُستخدم لتعطي معنى السرعة، بينما الحرف "ثم" يُستخدم ليعطي معنى العطف ولكن بتراخ وبطء. وعندما ننظر إلى الآية نجد أن حرف العطف الفاء جاء بعد قوله تعالى: "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ"، ومعنى ذلك أن على المسلمين أن يسارعوا في الاستجابة للمشرك الذي جاء إليهم يطلب الجوار عندهم. وهذا في غاية الإبداع؛ إذ إن هذه السرعة الواجبة في الإغاثة والتجاوب هي ما يتمناه هذا الملهوف الذي جاء فارًّا من بلده يطلب الأمن والأمان؛ فاستخدام الفاء في هذا السياق جاء عن حكمة ومعرفة لله سبحانه وتعالى بحال المضطر الخائف الجائع المشرَّد الفارِّ من الحرب أو الكوارث ويطلب جوار المسلمين وحمايتهم. ولأن دين الإسلام هو دين الرحمة وجبت المسارعة في تلبية حاجة هذا المستجير.

أما الحرف "ثم"؛ فقد جاء في سياق إنهاء فترة الجوار؛ حيث قال تعالى: "فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ" أي جاء هذا ليعطي معنى التراخي وعدم التعجل في إنهاء جوار هذا المستجير. وهذا أيضًا من الرحمة العظيمة للإسلام. أي ليأخذ هذا المستجير وقته بين المسلمين، وعلى المسلمين عدم التعجل في إعادته إلى مأمنه؛ وهذا قد يكون سببًا في هدايته إلى الإسلام.

---

(1) الباقلاني، محمد، **إعجاز القرآن**، (دار المعارف، مصر، 1997)، ط 5، ص 17. والكرماني، محمد، **أسرار التكرار في القرآن**، (دار الاعتصام، القاهرة، 1976)، ط 2، ج 1، ص 1.

ومن الأمور المهمة في الآية، كما أشار بعض المفسرين، كلمة مأمنه. وهـــذه أيضًا من الأشياء العظيمة التي جاءت بها الآية؛ حيث إنه عند إنهاء جـــوار هـــذا المستجير يجب أن يضمن المسلمون أمنه حين إعادته، ويجـــب أن يتأكـــدوا أنـــه سيكون آمنًا في المكان الذي سيعود إليه. فلم تحدد الآية الجهة التي يعود إليها سواء كانت بلده أم بلدًا آخر، لكن الشرط في ذلك أن يكون هذا المكان آمنًـــا لهـــذا المستجير. وهذا من الأركان الأساسية في المعاهدات الدولية المعاصرة. وســـنتطرق إليها بشيء من التفصيل عند عقد المقارنة بين التراث الإســـلامي للجـــوء وبـــين معاهدة جنيف لحقوق اللاجئين.

وبعد هذا الاستعراض لأحوال من يدخلون إلى دار الإسلام نجد ثلاثة أسمـــاء لهم؛ فهناك المستجير، وهو كل من جاء إلى بلاد الإسلام طالبًا الحمايـــة والجـــوار بغضِّ النظر عن سبب ذلك. وقد استُخدم هذا المصطلح قبل ظهور الإسلام، حيث استخدمه العرب في جاهليتهم وأقرَّه النبـــي صلَّى الله عليه وسلَّم. وهناك المهاجر، وقد استُخدم في القرآن ليصف المسلمين الذين يهاجرون إلى دار الإسلام. وهنـــاك المستأمن وهو اسم عام ينطبق على كل الغرباء الذين يأتون دار الإســـلام وقـــد استُخدم بعد ظهور الدولة الإسلامية وليس قبلها.

وبالعموم، فإن مصطلحي المستجير والمستأمن ينطبقان في الوقت الحاضر على اللاجئ ويصفان حاله. ونستطيع أن نقول بأن التراث الإســـلامي قـــد اعتـــرف باللاجئ وأعطاه حقوقًا كثيرة أهمها الأمن في بلاد المسلمين. وسنتطرق إلى تفاصيل هذه القضايا في الفصول القادمة من هذا الكتاب.

أما الفصل الثالث، فسنناقش فيه معاهدة جنيف للاجئين لعام 1951 وهـــي التي تعتبر المرجع الدولي الأساس في الاعتراف بوضع اللجوء وبيان حقوق اللاجئين على الدول المضيفة وواجباتهم تجاهها؛ حيث سندرس هذه المعاهدة في ضوء التراث الإسلامي لنبيِّن مدى توافق بنودها أو اختلافها مع التراث الإسلامي. وهذا هـــو السؤال المركزي الذي انطلقنا منه لتأليف هذا الكتاب.

الفصل الثالث

معاهدة جنيف للاجئين
في ضوء التراث الإسلامي

بعد أن استعرضنا في الفصل الثاني كيف تعامل الإسلام مع طالبي اللجوء والأمان، فإننا سندرس في هذا الفصل بنود معاهدة جنيف 1951 المتعلقة بوضع اللاجئين في ضوء التراث الإسلامي لمعرفة مدى التطابق والاختلاف بينهما. والمعاهدة اعتمدها، يوم 28 يوليو/تموز 1951، مؤتمر الأمم المتحدة للمفوضين بشأن اللاجئين وعديمي الجنسية، الذي دعته الجمعية العامة للأمم المتحدة إلى الانعقاد بمقتضى قرارها 429 (د-5) المؤرخ في 14 ديسمبر/كانون الأول 1950- تاريخ بدء النفاذ: 22 نيسان/أبريل 1954، وفقًا لأحكام المادة 43.

وسوف تتم دراسة بنود المعاهدة حسب المنهج المقارن، ونتناولها بالترتيب ولكن سنستثني بعض البنود لطبيعتها الإدارية البحتة والتي لا تؤثر على جوهر المعاهدة، ولكننا سنُدرجها ضمن ملاحق هذا الكتاب.

وستكون منهجيتنا هنا هي ذكر بند المعاهدة أولاً ثم محاولة استقصاء مدى توافقه مع النظام الإسلامي فإن وجدنا نصًّا واضحًا من التشريع الإسلامي يؤكده أو يعارضه بيَّنا ذلك، وإن لم يكن هناك نص يعارضه فإن ذلك يعني أن الإسلام يُقِرُّه حتى لو لم نجد نصًّا صريحًا في ذلك.

المبحث الأول

مفهوم اللاجئ وواجباته

إن تعريف مصطلح اللاجئ مهم جدًّا؛ لأنه "قد يعني الفرق بين الموت والحياة للشخص الذي يطلب اللجوء"[(1)]. لكن من الواضح أن هناك عدة تعريفات لمصطلح اللاجئ؛ فهناك تعريف معاهدة جنيف 1951 والبروتوكول الملحق بها لعام 1967، وتعريف منظمة الوحدة الإفريقية، وتعريف إعلان كارتاغينا وثمة أيضًا تعريف اللجنة الآسيوية-الإفريقية الاستشارية القانونية.

لكن بشكل عام، فإن هذه التعريفات قد تأثرت بالظروف التي كانت سائدة وقت إقرار الاتفاقية؛ فمعاهدة جنيف مثلاً تُسمي الأصناف من اللاجئين الذي يحق لهم طلب اللجوء وهم ينتمون لتلك الحقبة. وسنركز في مقامنا هذا على معاهدة جنيف؛ لأنها صلب هذه الدراسة.

المادة 1: تعريف لفظة "لاجئ"

ألف- لأغراض هذه الاتفاقية، تنطبق لفظة لاجئ على:

1. كل شخص اعتُبر لاجئًا بمقتضى ترتيبات 12 مايو/أيار 1926 و30 يونيو/حزيران 1928، أو بمقتضى اتفاقيتي 28 أكتوبر/تشرين الأول 1933، و10 فبراير/شباط 1938، وبروتوكول 14 سبتمبر/أيلول 1939، أو بمقتضى دستور المنظمة الدولية للاجئين.

ولا يحُول ما اتخذته المنظمة الدولية للاجئين أثناء ولايتها من مقررات بعدم الأهلية لصفة اللاجئ دون منح هذه الصفة لمن تتوفر فيهم الشروط المنصوص

---

(1) Chimni, B.S. *International Refugee Law A Reader*, (SAGE Publications, London, 2000), p. 1.

عليها في الفقرة 2 من هذا الفرع.

2. كل شخص يوجد، بنتيجة أحداث وقعت قبل 1 يناير/كانون الثاني 1951، وبسبب خوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو آرائه السياسية، خارج بلد جنسيته، ولا يستطيع، أو لا يريد بسبب ذلك الخوف، أن يستظل بحماية ذلك البلد، أو كل شخص لا يملك جنسية ويوجد خارج بلد إقامته المعتادة السابق بنتيجة مثل تلك الأحداث ولا يستطيع، أو لا يريد بسبب ذلك الخوف، أن يعود إلى ذلك البلد.

فإذا كان الشخص يحمل أكثر من جنسية، تعني عبارة "بلد جنسيته" كلًّا من البلدان التي يحمل جنسيتها. ولا يعتبر محرومًا من حماية بلد جنسيته إذا كان، دون أي سبب مقبول يستند إلى خوف له ما يبرره، لم يطلب الاستظلال بحماية واحد من البلدان التي يحمل جنسيتها.

باء- 1. لأغراض هذه الاتفاقية، يجب أن تُفهم عبارة "أحداث وقعت قبل 1 يناير/كانون الثاني 1951"، الواردة في الفرع "ألف" من المادة 1، على أنها تعني: (أ) إما "أحداثًا وقعت في أوروبا قبل 1 يناير/كانون الثاني 1951"، أو (ب) "أحداثًا وقعت في أوروبا أو غيرها قبل 1 يناير/كانون الثاني 1951"، وعلى كل دولة متعاقدة أن تعلن، وهي توقع هذه الاتفاقية أو تصدقها أو تنضم إليها، بأي من هذين المعنيين ستأخذ على صعيد الالتزامات التي تلقيها عليها هذه الاتفاقية.

2. لأي دولة متعاقدة اختارت الصيغة (أ)، في أي وقت، أن توسع التزاماتها باختيار الصيغة (ب)، وذلك بإشعار توجهه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

وتعليقًا على هذا التعريف، يقول الخبير القانوني جيمس هاثاوي (James Hathaway) إنه لا نستطيع الهروب من حقيقة أن جذور الحرب الباردة والبُعد الأوروبي كان واضحًا في معاهدة جنيف لعام 1951[1]. ويضيف أنه لكي يخدم تعريف اللاجئ الأهداف السياسية الاستراتيجية فإن الأغلبية من الدول التي صاغت المعاهدة سعت لخلق مجموعة من الحقوق تنسجم مع تصورهم لتخفيف

(1) Chimni, *International Refugee Law*, p. 2.

حمل اللجوء الذي نشأ بعد الحرب عن الدول الأوروبية(1).

ويشرح هاثاوي هذا الأمر بقوله: إن المعاهدة يمكن النظر باعتبارها تحمل خمسة أمور أساسية يجب أن تتحقق قبل الاعتراف بوضعية اللاجئ، وهذه الأمور هي:

أولاً: خروج الأشخاص من بلدهم الذي يحملون جنسيته. وفي حالة الأشخاص بلا جنسية الخروج من البلد الذي يقيمون فيه.

ثانيًا: طالب اللجوء يجب أن يكون في حالة خطر حقيقية، ولا يكفي أن يعتقد الشخص أنه في خطر بل يجب أن تكون هناك حقائق موضوعية يرتكز عليها هذا القلق من الخطر لدفعه لطلب الحماية من دولة أخرى.

ثالثًا: هروب طالب اللجوء يجب أن يكون بسبب إمكانية الاضطهاد والذي يمكن أن ينتج عنه ضرر كبير والذي لا ترغب أو لا تتمكن دولته الأصلية من صده.

رابعًا: الخطر الذي يواجه طالب اللجوء يجب أن يكون مبنيًّا على أساس الجنس أو الدين أو الجنسية أو العضوية في جماعة اجتماعية معينة أو بسبب رأي سياسي.

خامسًا: يجب أن يكون هناك حاجة حقيقية وادعاء مشروع لطلب الحماية(2).

تعريف اللاجئ في العالم العربي والإسلامي

ورد موضوع اللاجئ في "إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام"، والذي تم إقراره من قبل مجلس وزراء خارجية منظمة مؤتمر العالم الإسلامي(*)، القاهرة، في 5 أغسطس/آب 1990، حيث نصَّت المادة 12 على أنه "لكل إنسان الحق في إطار الشريعة في حرية التنقل، واختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها وله إذا

(1) Hathaway, J. *The Law of Refugee Status*, (Butterworths, Toronto, 1991), p. 8.

(2) Chimni, *International Refugee Law*, p. 14-15.

(*) تم تغيير اسمها من منظمة المؤتمر الإسلامي إلى منظمة التعاون الإسلامي في افتتاح أعمال الدورة 38 لمجلس وزراء الخارجية بالدول الأعضاء في المنظمة بعاصمة جمهورية كازاخستان، آستانة، في 28 يونيو/حزيران 2011.

اضطُهد حق اللجوء إلى بلد آخر وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع"[1].

وكذلك، فقد تطرق الميثاق العربي لحقوق الإنسان، والذي تمت الموافقة عليه من قبل مجلس جامعة الدول العربية على مستوى القمة في سنة 2004 لموضوع اللاجئين. فقد نصت المادة 28 من هذا الميثاق على أنه: "لكل شخص الحق في طلب اللجوء السياسي إلى بلد آخر هربًا من الاضطهاد، ولا ينتفع بهذا الحق من يجري تتبعه من أجل جريمة تهم الحق العام، ولا يجوز تسليم اللاجئين السياسيين"[2].

مقارنة التعريف بين التراث الإسلامي ومعاهدة جنيف

كما أشرنا سابقًا، فإن التراث الإسلامي استعمل ثلاثة مصطلحات تقترب كثيرًا من مصطلح اللاجئ في العصر الحديث، وهي: المستجير والمستأمن والمهاجر. وقد اختلف استخدام هذه المصطلحات مع مرور الزمن، ولكن برأينا أقرب هذه المصطلحات إلى اللاجئ هي المستجير والمستأمن. ولأغراض المقارنة سنعتمد العناصر الخمسة التي ذكرها جيمس هاثاوي في تعريف اللاجئ حسب معاهدة جنيف لتسهيل المقارنة بينها وبين النظام الإسلامي.

وبخصوص العنصر الأول، وهو خروج طالب اللجوء من بلده أو البلد الذي يقيم فيه، فالتراث الإسلامي يتفق مع ذلك؛ فكل من جاء إلى الدولة الإسلامية إما أن يكون قد أتى من دولته التي يحمل جنسيتها أو الدولة التي يقيم فيها. مع العلم بأن موضوع الدولة الحديثة وقضية المواطنة لم تكن بنفس المفهوم الحديث، كما بيَّنا سابقًا. فقد كان لعنصر الدين أثر مهم في تحديد نوع المواطنة والحقوق التي يتمتع بها الإنسان في تلك الدولة. فلو جاء مسلمٌ مهاجرًا إلى الدولة الإسلامية وقتها فإنه يُمنَح

(1) "إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام"، مكتبة حقوق الإنسان جامعة مينيسوتا، (تاريخ الدخول: 17 أبريل/نيسان 2017):
http://hrlibrary.umn.edu/arab/a004.html

(2) "الميثاق العربي لحقوق الإنسان"، مكتبة حقوق الإنسان جامعة مينيسوتا، (تاريخ الدخول: 17 أبريل/نيسان 2017):
http://hrlibrary.umn.edu/arab/a003-2.html

مباشرة ما يُطلق عليه اليوم الجنسية وحق الإقامة وما إلى ذلك. أما إن كان غير مسلم فإنه يُمنح اللجوء إلى فترة انقضاء الخطر ولكن لا يُمنح الجنسية مباشرة.

وأما العنصر الثاني، وهو موضوع الخطر الحقيقي الذي يجب أن يتوفر حتى يطلب الإنسان حق اللجوء في دولة أخرى، فهو لم يُنَصَّ عليه صراحة في المصادر الإسلامية تحديدًا، ولكن جاء عامًّا كما جاء في الآية الكريمة "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ". فالسبب عام يشمل كل الأمور التي قد تضطر إنسانًا إلى الخروج من بيته وطلب اللجوء في مكان آخر، كما أوضحنا في الفصل السابق حول تفسير الآية.

وبخصوص العناصر الثلاثة الأخرى، فإنها مرتبطة بموضوع الخطر الذي يدفع طالب اللجوء إلى الفرار إلى بلد آخر. ومن ناحية إسلامية، فإننا لم نجد تفصيلاً لدى العلماء حول هذا الموضوع. ولكن كما قلنا؛ فإن الآية عامة ولن تحدد أسباب بعينها لقبول اللجوء بل كل ما يمكن أن يشكِّل خطرًا على حياته يمكن أن يدخل في هذا الباب.

وأمر آخر مهم في هذا السياق وهو أن السيرة العملية للرسول عليه السلام وصحابته وضحت أن الاضطهاد وأي أمر يشكِّل خطرًا على الحياة أو المعتقد يعتبر سببًا وجيهًا لطلب اللجوء في مكان أكثر أمنًا. والأمثلة التي ذكرناها في بداية الكتاب واضحة في هذا المجال مثل الهجرة إلى الحبشة والهجرة إلى الطائف والهجرة إلى المدينة، بل ودخول الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم وصحابته في جوار بعض المشركين طلبًا للأمن والحماية.

فالمعاناة والألم والاضطهاد الذي ذاقه المسلمون الأوائل والتضييق الذي تعرض له الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم يجعلهم أكثر الناس شعورًا بألم الضعيف المقهور المضطهد الفار من بلاده بحثًا عن الأمن والأمان في بلدان أخرى. وبالتالي، فإن الدولة الإسلامية يجب أن تكون ملجأ للمضطهدين والمعذبين الذين يطرقون أبوابها بحثًا عن الأمن والحماية، وهذا الأمر من الناحية النظرية، أما من الناحية العملية فيجب أن تتم ضمن ظروف الدولة الإسلامية وإمكاناتها الواقعية وهي مسؤولية يحددها القائمون على الأمر في تلك الدولة.

بنود الاستثناء

ورد في معاهدة جنيف 1951 في البند الأول من تعريف اللاجئ بعض الأصناف من طالبي اللجوء يُستثنَوْن من منحهم حق اللجوء. وهم كما ورد في المعاهدة كالآتي:

جيم – ينقضي انطباق هذه الاتفاقية على أي شخص ينطبق عليه الفرع "ألف" من هذه المادة:

1. إذا استأنف باختياره الاستظلال بحماية بلد جنسيته.
2. إذا استعاد باختياره جنسيته بعد فقدانه لها، أو
3. إذا اكتسب جنسية جديدة وأصبح يتمتع بحماية هذه الجنسية الجديدة، أو
4. إذا عاد باختياره إلى الإقامة في البلد الذي غادره أو الذي ظل مقيمًا خارجه خوفًا من الاضطهاد، أو
5. إذا أصبح، بسبب زوال الأسباب التي أدت إلى الاعتراف له بصفة اللاجئ، غير قادر علي مواصلة رفض الاستظلال بحماية بلد جنسيته.
   وذلك علمًا بأن أحكام هذه الفقرة لا تنطبق على أي لاجئ ينطبق عليه الفرع ألف (1) من هذه المادة ويستطيع أن يحتج، في رفض طلب الاستظلال بحماية بلد جنسيته، بأسباب قاهرة ناجمة عن اضطهاد سابق.
6. إذا كان شخص لا يملك جنسية وأصبح، بسبب زوال الأسباب التي أدت إلى الاعتراف له بصفة اللاجئ، قادرًا على أن يعود إلى بلد إقامته المعتادة السابق.
   وذلك علمًا بأن أحكام هذه الفقرة لا تنطبق على أي لاجئ ينطبق عليه الفرع ألف (1) من هذه المادة ويستطيع أن يحتج، في رفض العودة إلى بلد إقامته المعتادة السابق، بأسباب قاهرة ناجمة عن اضطهاد سابق.

دال– لا تنطبق هذه الاتفاقية على الأشخاص الذين يتمتعون حاليًّا بحماية أو مساعدة من هيئات أو وكالات تابعة للأمم المتحدة غير مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين.

فإذا توقفت هذه الحماية أو المساعدة لأي سبب دون أن يكون مصير هؤلاء الأشخاص قد سُوِّيَ نهائيًّا طبقًا لما يتصل بالأمر من القرارات التي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة يصبح هؤلاء الأشخاص، بجرَّاء ذلك، مؤهلين للتمتع بمزايا هذه الاتفاقية.

هاء- لا تنطبق أحكام هذه الاتفاقية على أي شخص اعتبرته السلطات المختصة في البلد الذي اتخذ فيه مقامًا له مالكًا للحقوق وعليه الالتزامات المرتبطة بجنسية هذا البلد.

واو- لا تنطبق أحكام هذه الاتفاقية على أي شخص تتوفر أسباب جدية للاعتقاد بأنه:

(أ) ارتكب جريمة ضد السلام أو جريمة حرب أو جريمة ضد الإنسانية، بالمعنى المستخدم لهذه الجرائم في الصكوك الدولية الموضوعة للنص على أحكامها بشأنها،

(ب) ارتكب جريمة جسيمة غير سياسية خارج بلد اللجوء قبل قبوله في هذا البلد بصفة لاجئ،

(ج) ارتكب أفعالاً مضادة لأهداف الأمم المتحدة ومبادئها.[1]

وفي هذا الصدد، يعلِّق فان كريكن بأنه "قد زاد الوعي بخصوص خلفية طالب اللجوء وتاريخه نتيجة للمجازر التي ارتُكبت خلال الحروب اليوغسلافية. ولذا، فإن ازدياد الاهتمام بقضية بنود الاستثناء المتعلقة باللاجئين أصبح مهمًّا"[2]. ويضيف بيتر فان كريكن (Peter Van Krieken) أنه "حتى قبل أن ترى معاهدة الأمم المتحدة النور فإن من قاموا بصياغة مسودة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في سنة 1948 نصُّوا على حق طلب اللجوء من الاضطهاد في المادة 14.1 إلا أنهم أضافوا أصنافًا معينة من الأشخاص يُستثنَوْن من طلب اللجوء فضلاً عن التمتع به"[3].

---

(1) "الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين" OHCR، د.ت، (تاريخ الدخول: 19 أبريل/نيسان 2017): http://www.ohchr.org/AR/ProfessionalInterest/Pages/StatusOfRefugees.aspx

(2) Van Krieken, p. J. & Asser, T.M.C. Refugee Law in Context: The Exclusion Clause, (the Huge press, The Netherlands, 1999), p. 1.

(3) المرجع السابق، ص 1.

والهدف الرئيسي من بنود الاستثناء هذه هو حرمان مرتكبـي الجرائم البشعة من التمتع بالحماية وكذلك لحماية الدول التي تمنح اللجوء من هؤلاء المجرمين الذي يشكِّلون خطرًا على أمن هذه البلدان؛ فلو سُمح لمثل هـؤلاء المجـرمين بـالتمتع بالحماية فإن قانون اللجوء في هذه الحالة سيصطدم مباشـرة بالقـانون الـوطني والقانون الدولي وسيتناقض مع الطبيعة السلمية والإنسانية لمفهوم اللجوء. ولهـذا، فإن أهمية هذه البنود تكمن في أنها تحافظ على احترام مفهوم اللجوء(1).

وفي التاريخ الإسلامي نجد أمثلة لاستثناء بعض الأشخاص من التمتع بالأمان نظرًا للجرائم التي ارتكبها طالب الأمان. فالخليفة المعتصم بالله في سنة 249ه رفض إعطاء الأمان لوزيره أتامش عندما ثار عليه العامة نتيجة لجرائمه الـتي ارتكبـها ضدهم(2).

ولعل أقوى الأدلة في موضوع الاستثناء لمن قاموا بجرائم بشعة من التمتـع بحـق اللجوء والحماية والأمان هو ما فعله الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم عند دخوله مكـة؛ فقد أعطى أمانًا عامًّا لكل الناس ولكنه استثنى بعض الأشخاص؛ فقد روى السـيوطي أنه "لما كان يوم فتح مكة أمَّن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم الناس إلا أربعـة نفـر وامرأتين، وقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بـن أبـي جهل وعبد الله بن خطل ومقيس بن صبابة وعبد الله بن سعد بن أبـي سرح"(3).

فالرسول صلَّى الله عليه وسلَّم استثنى هؤلاء الأربعة من هذا الأمان حتى لـو كانوا متعلقين بأستار الكعبة. والتعلق بأستار الكعبة في البيت الحرام في مكة يعطي الأمان للإنسان ولا يجوز بشكل عام إيذاؤه وهو في هذه الحالة. ومع هذا، يـأمر الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم بقتلهم. وعند البحث عن أسباب ذلك نجد بعـض القصص في كتب الحديث والسيرة تشير إلى طبيعة الجرم الذي ارتكبـه هـؤلاء واستحقوا به الاستثناء من الأمان.

---

(1) Chimni, *International Refugee Law*, p. 57.

(2) ابن الجوزي، عبد الرحمن، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، (دار صـادر، بـيروت، 1939)، ج 12، ص 22.

(3) السيوطي، **الدر المنثور**، **ج** 4، ص 351.

وبدءًا بعكرمة بن أبـــي جهل، نجد السيوطي يذكر عن أبـــي إســـحاق أن عكرمة كان واحدًا من الذي حرضوا وشجعوا قريشًا علـــى قتـــل خبيـــب بـــن عدي[1]. وقصة خبيب كما رواها ابن حجر[2] تتخلص في أن الرسول صـــلَّى الله عليه وسلَّم أرسل مجموعة من المسلمين لتعليم قبائل عضل وقارة مبادئ الإســـلام. وفي طريقهم إلى مكة اعترضتهم قبيلة بني لحيان وبعد قتال شديد قُتلت المجموعـــة باستثناء خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة اللذين بيعا عبديْن إلى قريش. وفي النهاية، قامت قريش بقتلهما بتحريض من عكرمة. ولهذا الفعل الشنيع اســـتحق عكرمـــة الاستثناء من الأمان.

وبخصوص عبد الله بن خطل، فقد تعددت الروايات التي تروي كيف قُتـــل ولكنَّ القليل منها تُبيِّن السبب وراء ذلك؛ ففي رواية أبـــي يعلى أن عبد الله بـــن خطل أُدرك وهو متعلق بأستار الكعبة فاستبق إليه سعيد بن حريث وعمَّـــار بـــن ياسر فسبق سعيد عمَّارًا، وكان أشبَّ الرجلين فقتله[3]. وأما سبب قتله فيرويه ابن حجر قائلاً: إنما أُمر بقتل ابن خطل؛ لأنه كان مسلمًا فبعثه رسول الله مصـــدِّقًا، وبعث معه رجلاً من الأنصار وكان معه مولى يخدمه وكان مسلمًا، فنزل منـــزلاً فأمر المولى أن يذبح له تيسًا ويصنع له طعامًا فنام واستيقظ و لم يصنع له شيئًا فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركًا[4]. فهو قَتَلَ مسلمًا بغير حق وارتدَّ عن الإسلام.

وفي رواية للسيوطي، فإن عبد الله بن خطل قال لقريش: أنا أعلم لكم عِلـــم محمد؛ فأتى النبـــي صلَّى الله عليه وسلَّم؛ فقال: يا رســـول الله، إني أحـــب أن تستكتبني. قال: فاكتب. فكان إذا أملى عليه من القـــرآن: "وكـــان الله عليمًـــا حكيمًا"؛ كتب: وكان الله حكيمًا عليمًا. وإذا أملى عليه: "وكـــان الله غفـــورًا

(1) المرجع السابق، ج 1، ص 571.

(2) ابن حجر، أحمد، **الإصابة في تمييز الصحابة**، (دار الجيـــل، بـــيروت، 1992)، ج 2، ص 604.

(3) أبو يعلى، أحمد، **مسند أبـــي يعلى**، (دار المأمون للتـــراث، دمشـــق، 1984)، ج 2، ص 100.

(4) ابن حجر، أحمد، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، (دار المعرفة، بـــيروت، د. ت)، ج 4، ص 61.

رحيمًا"؛ كتب: وكان الله رحيمًا غفورًا، ثم يقول: يا رسول الله، أقرأُ عليك ما كتبت؟ فيقول: نعم، فإذا قرأ عليه: وكان الله حكيمًا عليمًا، أو رحيمًا غفورًا؛ قال له النبي صلَّى الله عليه وسلَّم: "ما هكذا أمليتُ عليك، وإن الله لكذلك إنه لغفور رحيم وإنه لرحيم غفور"، فرجع إلى قريش فقال: ليس أمره بشيء كنت آخذ به فيتصرف. فلم يُؤَمِّنْه فكان أحد الأربعة الذين لم يؤمنهم النبي صلَّى الله عليه وسلَّم[1].

أما الثالث، وهو مقيس بن صبابة، فسبب إهدار دمه أنه قتل قاتل أخيه بعد أخذ الدية. ويروي ابن كثير أن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أغار على بني المصطلق، وهم غارون في أنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم، وسبى سبيهم. قال ابن إسحاق: وقد أُصيب رجل من المسلمين يقال له: هشام بن صبابة، أصابه رجل من الأنصار وهو يرى أنه من العدو فقتله خطأ. وذكر ابن إسحاق: أن أخاه مقيس بن صبابة قَدِمَ من مكة مُظهرًا للإسلام، فطلب دية أخيه هشام من رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم؛ لأنه قُتل خطأ فأعطاه ديته. ثم مكث يسيرًا ثم عدا على قاتل أخيه فقتله ورجع مرتدًّا إلى مكة، وقال في ذلك[2]:

شفى النفسَ مَنْ قد مات بالقاع مسندا
يضرِّج ثوبيه دماء الأجادعِ
وكانت هموم النفس من قبل قتله
تهيج فتنسيني وطأة المضاجعِ
حَلَلْتُ به ثأري وأدركت ثورتي
وكنت إلى الأوثان أول راجعِ

وبخصوص عبد الله بن أبي السرح؛ فيتفق الطبري والسيوطي على أنه هو المقصود في الآية (٩٣) من سورة الأنعام: "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِبًا

(1) السيوطي، **الدر المنثور**، **ج** 8، ص 517.
(2) ابن إسحاق، محمد، **سيرة ابن إسحاق**، (معهد الأبحاث والدراسات للتعريب، المغرب، د. ت)، ج 3، ص 563.

أَوْ قَالَ أُوْحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنَزلَ اللّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلآئِكَةُ بَاسِطُواْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ".

ويروي الطبري أن عبد الله كان يكتب القرآن ويبدِّل أواخر السور وارتد عن الإسلام، وكان يقول: "إن كان محمد يوحى إليه فقد أوحي إليَّ وإن كان الله يُنزله فقد أنزلتُ مثل ما أنزل الله؛ قال محمد: سميعًا عليمًا؛ فقلت أنا: عليمًا حكيمًا"[1].

وأما بخصوص المرأتين، فقد روى الطبري والسيوطي أن واحدة منهما كانت عبدة تسْخَر من الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم، والثانية أم سرح التي كانت تتجسس على المسلمين[2]. وبناء على هذه الرواية، فإن أم سرح نقلت رسالة إلى قريش تخبرهم فيها استعداد الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم لغزوهم. وعندما كشف المَلَكُ جبريل عليه السلام الأمر إلى الرسول، أرسل عليه السلام عمر وعليًّا للقبض عليها. وقد رفضت الإفصاح عن الرسالة ولكن بعد التهديد بقتلها نقضت شعرها وأعطتهم الرسالة[3].

ويلخص موضوع الاستثناءات من الأمان العام ابن تيمية بقوله: إن النبي أمَّن عام الفتح المقاتلة كلهم إلا من له جرم خاص يوجب قتله[4].

ويروي الطبري أن علماء المسلمين اشترطوا لمنح الأمان لطالبه "ألا تكون جريمته كبيرة"[5]. ويقول نصًّا في من ارتكب جرمًا وجاء إلى دار الإسلام طالبًا الأمان: "إنْ فَرَّ من حدثه في دار الإسلام فأعطاه الإمام أمانًا لم يجز أمانه"[6].

---

(1) الطبري، **تفسير الطبري**، ج 7، ص 272.
(2) السيوطي، **الدر المنثور**، **ج** 8، ص 127.
(3) الطبراني، سليمان، **المعجم الأوسط**، (دار الحرمين، القاهرة، 1994)، ج 6، ص 343.
(4) ابن تيمية، عبد السلام، **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، (مكتبة المعارف، الرياض، 1983)، ط 2، ج 3، ص 773.
(5) الطبري، **تفسير الطبري**، ج 6، ص 223.
(6) المصدر السابق.

وبناء على كل ما سبق، فإننا نستطيع القول: إن التراث الإسلامي جاء بشواهد عملية وأحكام عامة تشير إلى أن مرتكب الجريمة لا يستطيع أن يتمتع بالأمان. صحيح أنه لا تفصيل محددًا في طبيعة هذه الجريمة إلا أن هذا يفتح الباب لعلماء المسلمين في العصر الحديث أن يحددوا هذه الجرائم بناء على القواعد سالفة الذكر.

ومن هنا، نستطيع أن نقول: إن التراث الإسلامي يتفق مع معاهدة جنيف فيما يتعلق بموضوع استثناء مرتكبي بعض الجرائم الجنائية من التمتع بحق اللجوء. فإذا كان الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم استثنى بعض الأشخاص من التمتع بالأمان بسبب قتله شخصًا فمن باب أَوْلى أن يُحرم من هذا الحق من ارتكب جريمة ضد السلام أو جريمة حرب أو جريمة ضد الإنسانية، كما نصَّت عليه معاهدة جنيف. وهذا أيضًا يشمل كل جريمة جسيمة غير سياسية خارج بلد اللجوء قبل قبوله في هذا البلد بصفة لاجئ.

وأما ما ورد في معاهدة جنيف بخصوص من ارتكب أفعالاً مضادة لأهداف الأمم المتحدة ومبادئها فهو أيضًا يتفق مع التراث الإسلامي. فأهداف الأمم المتحدة، كما بيَّنها غاي غودوين-جيل (Guy Goodwin-Gill)، ترمي إلى "وقف الحرب وتأكيد الإيمان بمبادئ حقوق الإنسان وتوفير الظروف لتحقيق الالتزامات فيما يتعلق بالعدالة وتشجيع التطور المجتمعي ورفع مستوى الحياة وتوسيع مساحات الحرية"[(1)].

وإذا أمعنَّا النظر في هذه المبادئ لا نجد تعارضًا بينها وبين التشريع الإسلامي؛ فقد ورد في صحيح البخاري حديث للرسول صلَّى الله عليه وسلَّم يقول فيه: "لا تتمنوا لقاء العدو وسَلُوا الله العافية"[(2)]؛ فكل ما من شأنه وقف الحروب وحفظ دماء البشر فإنه يتفق مع رسالة الإسلام. بل إن الله تعالى يقول في كتابه العزيز: "مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي

---

(1) Goodwin-Gill, G. *The refugees in International Law*, (Clarendon, Oxford, 1996), 2nd Ed, p. 109.

(2) البخاري، محمد، **صحيح البخاري**، (دار ابن كثير، بيروت، 1986)، ط 3، ج 6، ص 2644.

الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ"[1].

وفيما يتعلق بمبادئ حقوق الإنسان وتحقيق العدالة والكرامة للبشر فقد ورد الكثير في الإسلام مما يدل على ذلك، ومنه قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"[2] ومن هنا، نقول: إنه لا تعارض بين ما ورد في معاهدة جنيف وبين التراث الإسلامي بخصوص استثناء بعض الأشخاص من التمتع بحق اللجوء. ولكن على علماء المسلمين المعاصرين تحديد نوعية الجرائم التي يُستثنى مرتكبها من التمتع بحق اللجوء.

المادة 2: التزامات عامة

على كل لاجئ إزاء البلد الذي يوجد فيه واجبات تَفرض عليه، خصوصًا، أن ينصاع لقوانينه وأنظمته، وأن يتقيد بالتدابير المتخذة فيه للمحافظة على النظام العام.

يقول جيمس هاثاوي: إن عددًا من الدول لم تر ضرورة لذكر هذه المادة؛ لأنه من الطبيعي على الأجانب أن ينصاعوا لقانون البلد الذي يقيمون فيه. ولكن بعض الحكومات أصرَّت على ذكر واجبات الأجانب بشكل واضح[3].

والسؤال هنا: إذا أخلَّ اللاجئ بقوانين البلد الذي يطلب فيه اللجوء، هل تكون عقوبته إنهاء لجوئه وطرده من ذاك البلد؟ ويجيب هاثاوي على هذا السؤال بأنه بعد مناقشات مطولة بين الدول المتعاقدة على معاهدة جنيف فإن "التفسير القانوني للمادة 2 من هذه المعاهدة لا يخوِّل السلطات سحب حق اللجوء للاجئ الذي يرتكب أخطر المخالفات لواجبات لجوئه تجاه الدولة المستضيفة؛ لأنه ليس هناك تبادلية بين الحقوق والواجبات في ظل هذه المعاهدة. ويجب معاملة اللاجئ

(1) سورة المائدة، الآية 32.

(2) سورة المائدة، الآية 8.

(3) Hathaway, *The Rights of Refugees under International Law*, p. 98.

بنفس الطريقة التي يُعامَل بها أي شخص آخر يرتكب مخالفة وتطبق عليه القوانين والإجراءات المعمول بها"[1].

واجبات اللاجئ من وجهة نظر التراث الإسلامي

كما هي الحال مع من صاغوا معاهدة جنيف، فإن بعض علماء المسلمين تعاملوا مع هذا الموضوع بشكل عام، ومنهم من فصَّل فيه. فمحمد السرخسي يقول: إن على المستأْمِن أن يحترم عقيدة المسلمين وطريقة حياقم ويشدِّد على أننا "ما أعطيناه الأمان ليستخف بالمسلمين"[2]. ويقول عبد الكريم زيدان بأن على المستأمن أن يمتنع عمَّا فيه غضاضة على المسلمين وانتقاص لدينهم[3].

ولكن اختلف علماء المسلمين في عقوبة من يأتي بجرم من المستأمنين: هل يلغي ذلك أمانه أم يُعاقَب حسب قانون الدولة الإسلامية؟

ابن تيمية مثلاً يعتبر "هجاء المستأمن للنبي وأذاه لله تعالى ورسوله لا ينعقد معه أمان ولا عهد"[4]. ومن ثم فإن من يرتكب مثل هذه الجريمة يُلغَى أمانه. ويذكر في هذا السياق قصة اثنتين من الإماء كانتا تهجوان الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم فأمر الرسول بقتلهما عند فتح مكة. وكما هو معلوم، فإن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم أعطى الأمان لجميع أهل مكة باستثناء أربعة من الرجال واثنتين من الجواري. ويستدل بهذا على أن الاعتداء على عقيدة المسلمين تلغي أمان المستأمن. ويؤيد هذا الرأي ابن مفلح الذي يقول: إن الحربي "إذا دخل إلينا بأمان فَجَارَ انتُقض أمانه"[5]. وعلى كل حال، سوف نناقش هذه القضية بشيء من التفصيل عند الحديث عن موضوع إنهاء عقد الأمان في جزء لاحق من هذا الكتاب.

وفي مقابل ذلك، وجدنا بعض العلماء لا يعتبر ارتكاب جُرم سببًا كافيًا لإلغاء الأمان؛ فأبو يوسف والشافعي يقولان: "يُقام الحد عليه كما يقام على

(1) المرجع السابق، ص 104- 106.
(2) السرخسي، **المبسوط**، ج 9، ص 56.
(3) زيدان، **أحكام الذميين**، ص 208.
(4) ابن تيمية، **المحرر في الفقه**، ج 3، ص 768.
(5) ابن مفلح، **المبدع**، ج 3، ص 394.

الذمي؛ لأنه ما دام في دارنا فهو ملتزم أحكامنا"[1]. وفي موضع آخر ينص الشافعي على أنه "يحكم على الحربـــي المستأمن إذا جنى يقتص منه"[2]. فهو خاضع لقانون العقوبات في الدولة الإسلامية ويحاسَب كما يحاسب أي شخص آخـــر يرتكـــب جرمًا. بل يعتبر أبو يوسف أن هذا داخل في عقد الأمان ضمنًا حتى دون أن يُنص عليه؛ فيقول "إنه لما دخل دار الإسلام فقد التزم أحكام الإسلام مدة إقامته فيهـــا فصار كالذمي"[3]. ولكنه يستثني عقوبة شرب الخمر؛ لأن الذمي لا تُطبَّق عليـــه العقوبة وكذلك الأمر مع المستأمن[4].

وبعض العلماء فصَّل بشكل أكبر نوع المخالفات التي يمكـــن أن يرتكبـــها المستأمن وبالتالي يعاقب عليها. فالسرخسي مثلاً يفرق بين المخالفات في حـــق الله والمخالفات في حق العباد وينص على أن المستأمن "يؤاخَذ بما هو مـــن حقـــوق العباد"[5]. ويؤكد هذا المعنى أبو حنيفة وتلميذه محمد بأن "الحدود الـــتي هـــي لله تعالى لا تقام على المستأمن وإن ثبت سببها بالبينة أو بالمعاينة وكـــذلك إذا أقـــرَّ به"[6]. ويبرِّر هذا أبو حنيفة بقوله: إن "الإقامة تُبنى على الولاية والولاية تُبنى على الالتزام؛ إذ لو ألزمناه حُكمَنَا بدون التزامه أدى إلى تنفيره من دارنا وقد نُـــدبنا إلى معاملة تَحْمِله على الدخول في دارنا ليرى محاسن الإسلام فيُسْلِم"[7]. ويستثني أبو حنيفة حدَّ القذف من بين الحدود التي يمكن أن تُطبَّق على المستأمن؛ فيقـــول: "لا يقام على المستأمن والمستأمنة شيء من الحدود إلا حد القذف"[8]، وقـــد يكـــون سبب ذلك أن هذا الأمر يتعلق بحقوق العباد. والمستأمن، كما يقول أبو حنيفـــة،

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، ج 9، ص 56.
(2) الشافعي، محمد، **الأم**، (دار المعرفة، بيروت، 1973)، ج 6، ص 46.
(3) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 7، ص 34.
(4) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج 5، ص 19.
(5) السرخسي، **المبسوط**، ج 9، ص 109.
(6) المرجع السابق، ج 18، ص 170.
(7) الزيلعي، عثمان، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، (دار الكتاب الإسلامي، القـــاهرة، 1895)، ج 3، ص 182.
(8) برهانبوري، نظام الدين ومجموعة من العلماء، **الفتاوى الهندية**، (دار الفكر، بـــيروت، 1990)، ج 2، ص 149.

"بالأمان التزم حقوق العباد... وعليه أن ينصفهم كما يُنصَف وأن لا يؤذي أحدًا كما لا يُؤذَى فيلزمه بالتزامه. وأما حقوق الله تعالي فلا تلزمه لأنه لم يلتزمها"[1]. ويعطي مثالاً على ذلك أن "الحربـــي المستأمن إذا زنا بمسلمة أو ذمية أو ذمي زنا بحربية مستأمنة لا حدَّ على الحربـــي والحربية"[2]. وينص العدوي على أنه "لا حدَّ على الحربـــي"[3]؛ لأن الحدود هي عقوبات فرضها الله على المسلمين إذا ارتكبوا أفعالاً معينة وغير المستأمن غير مسلم فلا تطبق عليه. ولكن هذا لا يعـــني أنـــه لا عقوبة إطلاقًا على المستأمن إذا ارتكب مثل هذه الجرائم، بل عليه عقوبة تســـمى التعزير يقررها القاضي لتتساوى مع حجم الجريمة ولكن الحدود كمـــا وردت في القرآن تُطبَّق على المسلمين فقط.

وفي مجال المعاملات التجارية، فصَّل بعض العلماء أن هناك ضـــريبة معينـــة تُفرَض على المستأمن إذا قام بالتجارة ويحتجون على ذلك بفعل عمر بن الخطـــاب أنه ضرب العشر على كل حربـــي يتَّجر في بلاد المسلمين[4]. ولكن ابن عبد البر يقول: إن مثل هذه الأمور يتم التعامل بها بالمثل، ويقول: "يؤخذ مـــن الحربـــــي العشر إلا أن يكون أهل الحرب يأخذون منَّا أقل فيؤخذ منهم مثل ما أخذوا منَّـــا وإن لم يأخذوا منَّا لم نأخذ منهم شيئًا"[5]. وعليه، فإن هذا يعني أن أمر التجـــارة يمكن أن يطبق في شأنه ما هو متعارف عليه بين الدول.

وإذا أردنا أن نلخص مدى التشابه والاختلاف بين معاهدة جنيف والتـــراث الإسلامي بخصوص موضوع الالتزامات العامة تجاه الدولة المضيفة نجـــد تشـــابهًا كبيرًا. فكلاهما نصَّا على ضرورة التزام اللاجئ بالقوانين العامة والإجراءات الـــتي

---

(1) الزيلعي، **تبيان الحقائق**، ج 3، ص 182.

(2) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 7، ص 34.

(3) العدوي، علي، **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني**، (دار الفكـــر، بـــيروت، 1991)، ج 2، ص 426.

(4) الغزالي، محمد، **الوسيط في المذهب**، (دار السلام، القاهرة، 1996)، ج 7، ص 76. وابن عابدين، محمد، **رد المحتار على الدر المختار**، (دار الفكـــر، بـــيروت، 2000)، ج 4، ص 169.

(5) ابن عبد البر، يوسف، **الاستذكار**، (دار الكتـــب العلميـــة، بـــيروت، 2000)، ج 3، ص 165.

تتخذها الدولة المضيفة لضمان الأمن والنظام العام في الدولــة. وراعـــى علمـــاء المسلمين المستأمن غير المسلم بخصوص بعض القضايا التي تتعلق بالديانة والعقوبات التي يمكن أن تترتب على ارتكابه جرمًا معينًا، بينما لم تفرض معاهـــدة جنيـــف العقوبات بناء على الدِّين. وأما فيما يتعلق بإلغاء اللجوء في حالة ارتكاب جـــرائم معينة فنجد علماء معتبرين في الفقه الإسلامي يؤكدون أن ارتكـــاب الجريمـــة لا يوجب إلغاء اللجوء بل يستوجب تطبيق العقوبة المناسبة وهو ما يتفق مع معاهدة جنيف تمامًا.

المبحث الثاني

مسؤولية الدولة المضيفة

المادة 3: عدم التمييز

تطبق الدول المتعاقدة أحكام هذه الاتفاقية على اللاجئين دون تمييز بسبب العِرق أو الدين أو بلد المنشأ.

لا شك أن قضية التمييز في التعامل مع اللاجئين قضية مهمة. ولذا، فإن المشرِّعين والخبراء الذين صاغوا معاهدة جنيف أعطوها أولوية كبيرة عندما جعلوها أول الحقوق للاجئ.

وبخصوص التشريع الإسلامي، فإننا لم نجد نصوصًا صريحة في هذا المجال كما هي الحال مع معاهدة جنيف، ولكن يمكننا الاستفادة من النصوص العامة التي جاءت في القرآن الكريم والسنة والنبوية لاستنباط أحكام تؤيد هذه المادة.

وفيما يتعلق بموضوع العِرق نجد أن القرآن الكريم قد عالج مسألة التفاخر بالعرق بشكل واضح بحيث هدم ما كان سائدًا في الجاهلية من تفاخر بالأنساب والأصول، وأعلى من قيم أخرى بديلاً عنها. فالله سبحانه قد بيَّن أن أصل الإنسان واحد في كثير من الآيات والسور ومنها على سبيل المثال الآية (54) من سورة الفرقان "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاء بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا". واستنبط محمد الصنعاني من الآية الكريمة "المساواة بين بني آدم"[(1)].

ويبيِّن الله سبحانه أن كل البشر خُلقوا من رُوح واحدة في الآية الأولى من سورة النساء "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا

(1) الصنعاني، محمد، **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، (دار إحياء التراث، بيروت، 1959)، ط 4، ج 3، ص 128.

زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا". ويقول الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم: "الناس كلهم بنو آدم وآدم خُلق من تراب"(1). وهكذا تتوالى الآيات والأحاديث لتبين أن أصل الإنسان واحد وألا أفضلية لعِرق على عرق بل الأفضلية للتقوى والعمل الصالح المفيد للبشر. يقول تعالى في الآية (13) من سورة الحجرات: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ". ويفسِّر الأصفهاني التقوى هنا بأنها "الأفعال المحمودة"(2).

وفي سياق تأكيد أن الأفضلية للعمل وليس للعِرق والأصل والشكل واللون حديث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم"(3). ثم تتوالى الأحاديث التي تؤكد هذا المعنى؛ ففي حجة الوداع، وهي آخر حِجَّة للرسول صلَّى الله عليه وسلَّم، يوصي بها الناس بقوله: "يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، ألا إن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى"(4). والتقوى هنا لا تعني فقط الخشية من الله والتعبد القلبي بل تتعدى ذلك إلى الأفعال. فالمسلم الحق كما يقول الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم: "من سَلِمَ الناس من لسانه ويده"(5)، "والمؤمن من آمنه الناس على دمائهم وأموالهم"(6).

---

(1) السيوطي، عبد الرحمن، **الدر المنثور**، (دار الفكر، بيروت، 1993)، ج 7، ص 580.

(2) الأصفهاني، الحسين، **المفردات في غريب القرآن**، (دار المعرفة، بيروت، د. ت)، ج 1، ص 429.

(3) النيسابوري، مسلم، **صحيح مسلم**، (دار إحياء التراث، بيروت، د. ت)، ج 1، ص 429.

(4) السيوطي، **الدر المنثور، ج 7**، ص 579.

(5) ابن حبان، محمد، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993)، ط 2، ج 2، ص 76.

(6) النسائي، **السنن الكبرى**، ج 6، ص 530.

ولا شك أن تغيير المفاهيم التي كانت سائدة في الجاهلية بخصوص الافتخار بالعرق والأصل واستبدال المفاهيم الجديدة بها أخذت وقتًا طويلاً حتى استقرت وأصبحت راسخة. وتروي لنا كتب الحديث والسيرة بعض الأحداث التي وقعت بين المسلمين بسبب التفاخر بالأصل والنسب وكادت تحيي صراعات قديمة لولا تذكير الرسول لهم أن هذه الأمور من بقايا الجاهلية وليست من الإسلام في شيء. ومنها ما رواه الطبري من أن رجلين من الأوس والخزرج وبعد تذكيرهما بأيام الجاهلية ومعركة بعاث، احتدَّا فنادى كل رجل لقبيلته وأخذا يناديان على قوميهما لنصرتهما وبعد أن اجتمع الناس وكادوا يقتتلون قام فيهم الرسول خطيبًا، وقال "أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم"[1]. ثم يؤكد الرسول صلّى الله عليه وسلّم أن الفخر بالأحساب من الجاهلية[2]. بل يُنذِر الرسول الكريم من يتفاخرون بأحسابهم أن الله سيعاقبهم بالذل يوم القيامة، ويقول: "لينتهين قوم يفخرون بآبائهم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان"[3].

ومن هنا، فإن التمييز بناء على العرق أو الأصل أو بلد المنشأ مرفوض تمامًا في الشريعة الإسلامية، وعليه فإن التراث الإسلامي ينسجم مع معاهدة جنيف بخصوص هذه القضية. أما موضوع الدين فإنه يحتاج إلى بعض التفصيل.

توضح لنا السيرة النبوية أن المسلمين الأوائل الذين هاجروا إلى المدينة قد أصبحوا من أهلها بل تآخوا مع أهلها من المسلمين وبالتالي لم يُعامَلوا معاملة اللاجئين. وفي تلك الدولة الإسلامية كانت الرابطة الأقوى هي رابطة الدين والتي تسمو على ما سواها من الروابط والتي عليها بُني المجتمع المسلم.

ثم بعد تأسيس الدولة الإسلامية الأولى في المدينة وحض القرآن الكريم على الهجرة إليها فقد أصبح كل مسلم مهاجر إليها مواطنًا يتمتع بكل حقوق المواطنة. أي إن شروط المواطنة وقتها هي الإسلام والهجرة إلى دولة الإسلام. وأما المسلمون غير المهاجرين فقط بقيت لهم صلة وبعض الحقوق على الدولة الإسلامية ولكنها

---

(1) الطبراني، سليمان، **المعجم الكبير**، (مكتبة الزهراء، الموصل، 1983)، ج 4، ص 23.
(2) الطبري، **تفسير الطبري**، ج 6، ص 239.
(3) السيوطي، **الدر المنثور، ج** 7، ص 582.

ليست كحقوق من هاجر إليها، ومنها حق النصرة حسب قدرة الدولة الإسلامية. وفي هذا يقول القرآن الكريم: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"[(1)].

وعلاوة على ذلك، فإن كتب الفقه بيَّنت، كما سنرى لاحقًا، أن المستأمن إذا أسلم يصبح مواطنًا في الدولة الإسلامية. وعليه، فإن اللاجئ المسلم يتمتع بحقوق أكثر من غيره في الدولة الإسلامية؛ وذلك لأن الدولة الإسلامية وقتها كانت قائمة على عنصر الدين بالدرجة الأولى. وفي هذا، يبيِّن المودودي أن دولة الخلافة كانت قائمة على العقيدة وهي تختلف عن الدول القومية اليوم. وهو خلاف في طبيعة الدولتين ويجب أن يُستحضر عند الحديث عن القضايا المعاصرة[(2)]. ولا شك أن هذه القضية مهمة ولها تبعاتها وعلى علماء المسلمين المعاصرين تبيانها بشكل جلي؛ فتركيبة الدولة المعاصرة والأسس التي قامت عليها تختلف عن دولة الخلافة، وما كان ينطبق على دولة الخلافة ليس بالضرورة أن ينطبق على الدولة المعاصرة بكل تفاصيله.

لكن بخصوص منح اللجوء، نستطيع أن نقول: إنه بناء على رُوح الإسلام ورسالته العالمية والرحمة التي بُعث بها النبي الكريم للعالمين نقول: إن الدولة الإسلامية لا تستطيع أن تميِّز بين اللاجئين بناء على الدين؛ فالتمييز الذي يتبادر إلى الذهن في هذه الحالة هو أن الدولة الإسلامية ستعطي اللجوء للمسلم وتمنعه عن غير المسلم كونها مبنية على العقيدة الإسلامية. ولكن هذا مخالف لنص القرآن الكريم كما بيَّنَّا عند الحديث عن الآية السادسة من سورة التوبة "وإن أحد من المشركين استجارك فأجره". فها هنا نجد أن الله سبحانه يوجب على المسلمين

(1) سورة الأنفال، الآية 72.

(2) Mawdudi, S. *Rights of Non-Muslims in Islamic State*, tr. K. Ahmad, (Islamic Publication ltd. ed. Lahore, 1982), 7th ed, p. I.

إعطاء الأمان لغير المسلم وبالتالي سيكون من الطبيعي أن تعطي المسلم. وعليه، فالمسلم وغير المسلم مستويان في حقهما في الحصول على اللجوء من الدولة الإسلامية، وخاصة إذا استحضرنا أن حاجة المسلم وغير المسلم للُّجوء هربًا من الاضطهاد والقتل والخوف هي نفس الحاجة. وبناء عليه، نقول: إن التراث الإسلامي ينسجم مع معاهدة جنيف في عدم التمييز بين اللاجئين على أساس العِرق أو الدِّين أو بلد المنشأ.

المادة 4: الدين

تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين داخل أراضيها معاملة توفر لهم على الأقل ذات الرعاية الممنوحة لمواطنيها على صعيد حرية ممارسة شعائرهم الدينية وحرية توفير التربية الدينية لأولادهم.

لم تكن هناك حاجة في بداية الأمر لمثل هذا البند في الاتفاقية حسب هاثاوي، ولكن أعضاء الوفود أبدوا دعمًا قويًّا لجعل هذا البند جزءًا من الاتفاقية لتفرض على الدول واجبًا عقديًّا لاحترام الحريات الدينية للاجئين. وقد يكون مرَدُّ هذا الدعم الكبير لإدراج هذا البند يعود بشكل جزئي إلى حقيقة أن قلة الحريات الدينية كان سببًا في اضطرار اللاجئين للجوء. وعليه، فإنه سيكون من غير المقبول أن يخرج اللاجئون من بلدانهم بسبب الاضطهاد الديني ثم يُطلب منهم في البلد المضيف أن يقبلوا كشروط للحماية أن يُحرموا من الحرية التي خرجوا من أجلها[1].

والمكانة التي احتلتها هذه المادة تشير إلى الأهمية التي علَّقها عليها من صاغوا المعاهدة. وبخصوص التربية الدينية، يقول هاثاوي: إن هذه المادة تضمن للآباء من اللاجئين الحرية، إن امتلكوا المصادر المالية الكافية، في أن يسجِّلوا أبناءهم في المدارس التي توفر لهم التربية الدينية الملائمة. وفي حال عجزهم عن ذلك، فلهم الحرية في أن يسحبوا أولادهم من أية مدرسة لا تتناسب مع رغباتهم. وهذا ضمن نظام المدارس العامة"[2].

---

(1) Hathaway, *The Rights of Refugees under International Law*, p. 570-572.

(2) المرجع السابق، ص 583.

وجهة نظر التراث الإسلامي في هذه المادة

ناقش علماء المسلمين الأوائل قضية الحرية الدينية للمستأمن الذي يأتي إلى دار الإسلام كما ناقشوا قضية الذمي؛ حيث اعتبروا أن المستأمن خلال فترة إقامته في دار الإسلام يُعامَل معاملة الذمي في كثير من الجوانب[1]. وفي قضية الدين يقول ابن قدامة: إنه "أجمع أهل العلم على أن الذمي إذا أقام على ما عُوهد عليه والمستأمن لا يجوز نقض عهده ولا إكراهه على ما لم يلتزمه... كالإقرار"[2]، والإقرار هو الإقرار بالشهادتين.

وقد بنى العلماء رأيهم هذا على الآية القرآنية (256) من سورة البقرة: "لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ". وتعليقًا على هذه الآية، يقول عبد الله النسفي: "لا إجبار على الدِّين الحق وهو دين الإسلام"[3]. ويؤكد هذا المعنى ابن كثير والسعدي والسمرقندي بقولهم: لا تُكرهوا أحدًا على الدخول في دين الإسلام فإنه بيِّن واضح جلي دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يُكرَه أحدٌ على الدخول فيه[4]. ومن المعاصرين، يقول سيد قطب عند تفسيره لهذه الآية: "إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق "الإنسان" التي يثبت له بها وصف الإنسان. فالذي يسلب إنسانًا حرية الاعتقاد إنما يسلبه إنسانيته ابتداء. ومع حرية الاعتقاد حرية

---

(1) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج 4، ص 169. والشربيني، **الإقناع**، ج 2، ص 410. والنووي، يحيى، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، (المكتب الإسلامي، بيروت، 1984)، ط 2، ج 5، ص 279. والرملي، محمد، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، (دار الفكر، بيروت، 1983)، ج 6، ص 239.

(2) ابن قدامة، عبد الله، **المغني**، (دار الفكر، بيروت، 1984)، ج 9، ص 29.

(3) النسفي، عبد الله، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، **التفسير**، 2002، (تاريخ الدخول: 21 مارس/آذار 2017):
http://altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=17&tSoraNo=2&tAyahNo=256&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1

(4) ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ج 1، ص 311. والسعدي، عبد الرحمن، **تفسير السعدي**، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000)، ج 1، ص 111.

الدعوة للعقيدة والأمن من الأذى والفتنة. وإلا فإنها حرية بالاسم لا مدلول لها في واقع الحياة"[1].

ولعل استعراض سبب نزول هذه الآية مهمٌّ في هذا السياق ويساعد كثيرًا على استنباط الأحكام لزماننا المعاصر. وقد ذكر العلماء سببين لنزول هذه الآية: الأول: يرويه النسائي وأبو داود وابن حبان من أنه "كانت المرأة تكون مقلاتًا فتعلن في نفسها إن عاش لها ولد أن تهوِّده فلما أُجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار؛ فقالوا: لا نَدَعُ أبناءنا؛ فأنزل الله عز وجل: "لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ""[2]. وفي رواية الطبري، فإن الأنصار سألوا الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم ما يفعلون؛ فقال لهم: "خَيِّروا أصحابكم؛ فإن اختاروكم فهم منكم وإن اختاروهم فهم منهم"[3].

ويروي القرطبي أن هذه الآية "نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف، يقال له: الحصين، كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلمًا؛ فقال للنبي ألا أستكرههما فإنهما قد أَبَيَا إلا النصرانية؛ فأنزل الله فيه ذلك"[4]. ولا شك أن هاتين الروايتين تجسِّدان تجسيدًا حقيقيًّا معنى الآية الكريمة، والحرية للإنسان أن يختار العقيدة التي تعجبه. فها هم الصحابة وهم في أوج قوتهم كان بإمكانهم بسهولة أن يجبروا أولادهم على اعتناق الإسلام، ولكن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم يأبى ذلك ويأمرهم بأن يخيروا أبناءهم أي دين يختارون. وإذا كان المسلمون ممنوعين من إجبار أبنائهم على الإسلام فمن باب أولى ألا يجبروا غيرهم عليه. ولعل هؤلاء الصحابة يدركون هذا المعنى ويقدِّرونه أكثر من غيرهم، وهم الذين كانوا بالأمس القريب عُرضة للاضطهاد والتعذيب ومحاولات الإكراه لثنيهم

---

(1) قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، (دار إحياء التراث، بيروت، 1967)، ط 5، ج 1، ص 30.

(2) النسائي، **السنن الكبرى**، ج 6، ص 304.، أبو داوود، سليمان، **سنن أبي داوود**، (المكتبة العصرية، بيروت، د. ت)، ج 3، ص 58. وابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج 1، ص 352.3

(3) الطبري، **تفسير الطبري**، ج 3، ص 15.

(4) القرطبي، **الجامع**، ج 3، ص 280.

عن دينهم الجديد وإجبارهم على عبادة الأصنام.

وبما أن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، كما تقول القاعدة الأصولية[1]؛ فإن هذا المبدأ الذي نزلت به الآية وعمل به الصحابة لا شك أنه صالح لكل زمان ومكان. وهو من قيم الإسلام العليا وواجب على الدولة الإسلامية حمايته وإعطاؤه لكل من يعيش على أراضيها.

وآية أخرى اعتمد عليها العلماء في موضوع الحرية الدينية هي قوله تعالى في الآية (99) من سورة يونس: "وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ"، وهو سؤال إنكاري كما يقول ابن جزي الكلبي، أي إنك يا محمد لا تجبر الناس حتى يؤمنوا[2]. ويقول في هذا الزمخشري: إن الله سبحانه "لو شاء لقسرهم على الإيمان ولكنه لم يفعل وبنى الأمر على الاختيار"[3]. ويؤكد ابن الجوزي هذا الأمر بقوله: إن "الإيمان لا يصح مع الإكراه"[4].

ومن القصص الحية المعبِّرة التي تشير إلى هذا المعنى قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع خادمه وساق؛ فقد كان عمر يعرض عليه الإسلام، ويقول له: "إن أسلمتَ استعنتُ بك على أمانة المسلمين؛ فإنه لا ينبغي لي ان أستعين على أمانتهم بمن ليس منهم"[5]؛ فيرفض وساق فيقول له عمر: لا إكراه في الدين. وعندما طُعِن عمر أعتق وساقًا وقال له أن يذهب حيث يشاء[6].

---

(1) الغزالي، محمد، **المستصفى في علوم الأصول**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1992)، ج 1، ص 236.

(2) ابن جزي الكلبي، محمد، **التسهيل لعلوم التنزيل**، (دار الكتاب العربي، بيروت، 1983)، ط 4، ج 2، ص 99.

(3) الزمخشري، **الكشاف**، ج 1، ص 331.

(4) ابن الجوزي، عبد الرحمن، **المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ**، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1994)، ج 1، ص 39.

(5) الأصبهاني، أحمد، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، (دار الكتاب العربي، بيروت، 1984ط 4، ج 9، ص 34.

(6) ابن أبي شيبة، عبد الله، **مصنف ابن أبي شيبة**، (مكتبة الراشد، الرياض، 1988)، ج 3، ص 108.

وهكذا سار المسلمون على هذا النهج، بل نصَّ بعضهم على أن الإكـــراه لا يترتب عليه أحكام ويعتبر باطلاً؛ فابن قدامة ينص بخصوص المستأمنين والذمة أنـــه "من أُكره على الإسلام بغير حق كالذمي والمستأمن لم يصح إسلامه و لم يثبت له أحكامه"[1]. وفي موضوع آخر يقول: إن هذا الإسلام لا يثبت حتى يأتي الـــدليل بعد ذهاب الإكراه على أنه ما زال مسلمًا وإلا فإنه إنْ مات لم يُعتبر مسلمًا[2].

ونصَّ كثير من العلماء على أن المستأمنين والذميين لا يُكرَهون على اعتنـــاق الإسلام، وقالوا: "أعطيناهم الأمان على أن نتركهم ومـــا يـــدينون"[3]. بـــل إن الكاساني يذهب أبعد من ذلك، ويقول: "لا يُتعرَّض لهم في عبادة غير الله تعـــالى وإن كانت محرمة"[4]، أي حتى لو لم تكن من الكتب السماوية كعبادة الأصـــنام وغيرها.

ولتأكيد هذه الحرية، فقد أوجب علماء الإسلام للمستأمن حرية العقيدة وما يترتب عليها كذلك من التصرف بالشؤون الشخصية بناء على عقيدته ودينه مثل الزواج والوصية واللباس وغيرها من الأمور، حتى إن أبا حنيفة قد سمح لهم بشرب الخمر وأكل لحم الخنزير في دار الإسلام؛ لأننا أُمرنا أن نتركهم وما يـــدينون[5]. ولو قام مسلم بإتلاف هذه البضائع من خمر وغيرها فإنه يُجبَر على تعويضها له[6].

ومع هذه الحرية الدينية الكبيرة التي أرساها القرآن وسنة النبـــي صـــلَّى الله عليه وسلَّم، نجد خلافًا بين بعض العلماء حول بناء الكنيس في دولـــة الإســـلام؛ فالسبكي يزعم أن العلماء أجمعوا على أن "بناء الكنيســـة حـــرام بالإجمـــاع"[7]. ولتقوية هذا الزعم يروي أحاديث، مثل: "لا تُبنَى كنيسة في الإسلام ولا يُجدَّد ما

---

(1) ابن قدامة، عبد الله، **الكافي في فقه ابن حنبل**، (المكتب الإسلامي، بـــيروت، د. ت)، ج 4، ص 164.
(2) ابن قدامة، **المغني**، ج 9، ص 29.
(3) السرخسي، **المبسوط**، ج 9، ص 56.
(4) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 2، ص 311.
(5) المرجع السابق، ج 7، ص 147. وابن نجيم، **البحر الرائق**، ج 8، ص 519.
(6) شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 4، ص 94.
(7) السبكي، علي، **فتاوى السبكي**، (دار المعرفة، بيروت، د. ت)، ج 2، ص 373.

خرب منها"، وحديث: "لا خصاء في الإسلام ولا بنيان كنيسة"، وحديث: "اهدموا الصوامع واهدموا البيع". لكن المفارقة العجيبة هي أن السبكي نفسه بعد رواية هذه الأحاديث يحكم عليها بأنها أحاديث ضعيفة[1]. وبالتالي، فإنه لا يُحتج بها ولا يُبنى عليها أحكام، وخاصة أنها تتعارض مع القرآن الكريم الذي أعطى الحرية الدينية لكل البشر، بل وسمح بوجود غير المسلمين في الدولة الإسلامية.

فهل يُعقَل مثلاً أن يسمح الإسلام بالحرية الدينية في الدولة الإسلامية وأن يعتنق المرء ما يشاء من الأديان مثل المسيحية أو اليهودية أو غيرهما ثم يمنع أتباع هذه الأديان من ممارسة عباداتهم بالطريقة التي يرونها مناسبة في أمكان مخصصة لذلك وهي الكنيسة أو الكنيس؟ لا شك أن الحرية الدينية تستوجب بناء أماكن للعبادة ثم إنه لم يثبت عن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم أو أي أحد من أصحابه أنه هدم كنيسة أو أي مكان للعبادة. بل على العكس من ذلك نجد أن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم وصحابته كانوا يوصون قادة جيوشهم عندما يذهبون للمعارك أن يتجنبوا أماكن العبادة وكل من يدخل هذه الأماكن فهو آمن. والحوادث في هذا المجال كثيرة نذكر منها ما أوصى به أبو بكر الصديق يزيد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة، قادة الجيش الذاهب للمعركة بأن "لا تهدموا بيعة"[2]، و"ستجدون أقوامًا قد حبسوا أنفسهم في هذه الصوامع فاتركوهم وما حبسوا له أنفسهم"[3].

ومن العلماء الذين دعوا صراحة إلى السماح ببناء الكنائس وإعادة إعمارها: أبو حنيفة[4] وبعض علماء الشافعية[5]، وبعض العلماء المحدثين، مثل: راشد الغنوشي[6] وعبد الكريم زيدان[7].

---

(1) المرجع السابق، ج 2، ص 373.
(2) البيهقي، أحمد، **سنن البيهقي الصغرى**، (مكتبة الدر، المدينة، 1989)، ج 9، ص 90.
(3) ابن عساكر، علي، **تاريخ مدينة دمشق**، (دار الفكر، بيروت، 1995)، ج 2، ص 50.
(4) شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 4، ص 452.
(5) الشيرازي، **المهذب**، ج 2، ص 255.
(6) الغنوشي، راشد، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993)، ص 47.
(7) زيدان، **أحكام الذميين**، ص 99.

وعليه، فإن الحرية الدينية التي نصَّت عليها معاهدة جنيف تتطابق تمامًا مع المبادئ الإسلامية التي كفلت حرية الاعتقاد لكل من يعيش على أراضي الدولة الإسلامية. وبخصوص المستأمنين الذي يقدمون إلى الدولة الإسلامية فإن الآية الكريمة التي شرعت هذا الأمر نصَّت على أن هذه فرصة لهذا المستأمن ليتعرف على دين الله ويتأمله ويتفكر فيه. وإذا كان المسلمون الأوائل في مكة قد لجؤوا إلى الحبشة؛ لأن فيها مَلِكًا لا يُظلَم عنده أحد وليتمكنوا من العبادة بحرية ثم كانت هجرتهم إلى المدينة للهدف نفسه، كيف لهذا الدين وأتباعه أن يجبروا مستأمنًا لجأ إليهم على تغيير دينه ومعتقده؟!

المادة 12: الأحوال الشخصية

1 - تخضع أحوال اللاجئ الشخصية لقانون بلد موطنه، أو لقانون بلد إقامته إذا لم يكن له موطن.

2 - تحترم الدولة المتعاقدة حقوق اللاجئ المكتسبة والناجمة عن أحواله الشخصية، ولاسيما الحقوق المرتبطة بالزواج، على أن يخضع ذلك عند الاقتضاء لاستكمال الشكليات المنصوص عليها في قوانين تلك الدولة، ولكن شريطة أن يكون الحق المعني واحدًا من الحقوق التي كان سيعترف بها تشريع الدولة المذكورة لو لم يصبح صاحبه لاجئًا.

عند النظر في كتب الفقه الإسلامي نجد أن علماء المسلمين ناقشوا قضية الأحوال الشخصية للمستأمن وخاصة موضوع الزواج وما يتعلق به. ولذا، فإننا سنتطرق في الصفحات التالية إلى هذا الموضوع تحديدًا؛ لأن المعاهدة أولته اهتمامًا خاصًّا بالذكر.

كما هو معلوم في الفقه الإسلامي فإن على الزوج أن يقدم مهرًا لزوجته عند القران. ولكن في حالة المستأمن فإن الأحناف يقولون: لو أن "الحربي تزوج حربية في دار الحرب على أن لا مهر لها جاز ذلك"[(1)]. ويبرر ذلك محمد بن الحسن الشيباني ويعقوب بن إبراهيم الأنصاري المشهور بأبي يوسف، وهما من

(1) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 2، ص 312.

أئمة المذهب الحنفي، بأهما أي المستأمن والمستأمنة "... ما التزما أحكامنـــا"[1]، وبالتالي لا يُجبَرون على التقيد بأحكام الشريعة الإسلامية. ويسوغ ذلك أبو حنيفة بأننا أُمرنا أن نتركهم وما يدينون[2]. ويذهب المرغيناني أبعد من ذلك، ويقول: لو أن مستأمنًا تزوج مستأمنة في دار الحرب بدون مهر أو كان المهر ميتة جـــاز لـــه ذلك[3]. أي إنه لا يُجبر على تغيير هذا الوضع عنـــد دخولـــه إلى دار الإســـلام. وبطبيعة الحال، فإن هذه الحالة متخيلة ولا يُعقَل أن يكون المهر ميتة في أية حـــال من الأحوال ولكنه إنما ضرب ذلك مثلاً ليقول: إنه مهما كانت شروط الـــزواج قبل دخول دار الإسلام فتبقى كما هي ولا تتغير بعد الدخول إلى دار الإســـلام، حتى لو كانت مخالفة للتعاليم الإسلامية. وينصُّ الجصاص على أن الحربـــــي لـــو دخل إلى دار الإسلام بأمان لم تقع الفرقة بينه وبين زوجته[4].

وفي موضوع الوصية، وهي من القضايا الشخصية التي تتعلق باللاجئ، فقد حكم أبو حنيفة بأن المستأمن يُعامَل معاملة الذمي في دار الإسلام. ولو أن ذميًّـــا أوصى بداره كنيسةً لقوم غير مسمَّيْن صحَّت كوصية حربـــــي مســـتأمن[5]. ويعلِّل ذلك بأن "هذه قربة في معتقدهم ونحن أُمرنا أن نتركهم ومـــا يـــدينون فيجوز بناءً على معتقدهم". لكن محمد بن الحسن الشيباني وزفـــر بـــن هـــذيل العنبري، تلميذي أبـــي حنيفة، يخالفانه في ذلك ويعتبران الوصية باطلة؛ لأهمـــا معصية حقيقة وإن كانت في معتقدهم قربة. والوصـــية بالمعصـــية باطلـــة؛ لأن تنفيذها تقرير للمعصية[6].

وهذا الرأي مهم أيضًا لأنه يسلِّط الضوء على زاوية مهمة وهي الفعل الذي يتعدى الأحوال الشخصية إلى بعض أفراد المجتمع وبالتالي كان من الضـــروري أن يتناسب مع قيم المجتمع المسلم.

---

(1) السيواسي، **شرح فتح القدير**، ج 3، ص 386.
(2) الزيلعي، **تبيان الحقائق**، ج 2، ص 159. وابن نجيم، **البحر الرائق**، ج 8، ص 519.
(3) المرغيناني، **الهداية**، ج 1، ص 214.
(4) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 5، ص 330.
(5) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج 8، ص 519.
(6) المصدر السابق، ج 8، ص 520.

ومن هنا، نستطيع القول: إن الفقه الإسلامي يوفر الأرضية لقبول ما ورد في معاهدة جنيف بخصوص الأحوال الشخصية للاجئ وخاصة موضوع الزواج وضرورة احترام ذلك بشكل عام. أما في بعض الحالات التي يمكن أن تؤثِّر على بقية المجتمع المسلم فإن للعلماء أن يرفضوا ذلك. ومن هذه القضايا المعاصرة، على سبيل المثال لا الحصر، موضوع زواج المثليين الذي يعتبر قانونيًّا في بعض الدول، ولكنه ليس كذلك في الدولة الإسلامية.

المادة 13: ملكية الأموال المنقولة وغير المنقولة

تمنح الدول المتعاقدة كل لاجئ أفضل معاملة ممكنة، لا تكون في أية حال أدنى رعاية من تلك الممنوحة، في نفس الظروف، للأجانب عامة، فيما يتعلق بحيازة الأموال المنقولة وغير المنقولة والحقوق الأخرى المرتبطة بها، وبالإيجار وغيره من العقود المتصلة بملكية الأموال المنقولة وغير المنقولة.

وتعليقًا على هذا البند، يقول هاثاوي بأن هذا البند ليس ضمانة مطلقة لحق اللاجئ بالتملك؛ لأن من صاغوا هذه المعاهدة رفضوا الدعوات التي تنادي بإعطاء اللاجئ كل هذه الحقوق من أجل سرعة اندماجه. وبعض الدول ارتأت أنه لا يوجد سبب كاف لإعطاء اللاجئ نفس حقوق الأجانب. بينما أراد آخرون أن يحتفظوا ببعض حقوق التملك للمواطنين أو لمواطني الدول الأخرى الحلفاء لهم في روابط سياسية أو اقتصادية[1].

موقف التراث الإسلامي من هذا البند

الحجم الكبير من النقاشات التي دارت بين العلماء حول حقوق اللاجئ المادية يشي بالعناية الكبيرة التي أولاها هؤلاء العلماء لهذه القضية. وقد يكون سبب ذلك أن كثيرًا من العلماء وقتها نظروا للمستأمن على أنه تاجر جاء للبيع والشراء في دار الإسلام، وبالتالي، فالمنفعة كبيرة للمسلمين في أن يسمحوا بهذا

---

(1) Hathaway, J. *The Rights of Refugees under International Law*, (Cambridge University Press, Cambridge, 2005), p. 524-526.

النوع من التجارة. وفي هذا، يقول برهان الدين المرغيناني: إن على المسلمين أن يسمحوا للمستأمن أن يبقى في دار الإسلام فترة قصيرة وألا يغلقوا باب الإجارة. ويعلِّل ذلك بأنه في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة، وقد وافقه في ذلك المرغيناني والزيلعي والسيواسي[1].

حماية ممتلكات المستأمن

أكد علماء المسلمين على أن ممتلكات المستأمن معصومة وأن ماله محمي ومعصوم كنفسه، وعبَّروا عن ذلك بنصوص شتى. وينص على ذلك ابن قدامة؛ حيث يقول: إن المستأمن "بدخوله دار الإسلام بأمان ثبت الأمان لماله الذي معه"[2]. وأكد البهوتي والسيوطي أن "الأمان يسري إلى من معه، أي المستأمن، من أهل ومال تبعًا له إلا أن يخصص به"[3]. وتوالت أقوال العلماء في ذلك؛ فالسيواسي يقول: إن ماله صار محظورًا بالأمان[4]، أي محفوظًا ومعصومًا به. ويقول ابن عبد البر: إن الأمان يحقن الدم والمال[5]. ويعبِّر السرخسي عن ذلك بقوله: مِلك المستأمن محترم بالأمان وأنه لا يُملَك مال المستأمن بالقهر[6]. وبدوره، يقول الكاساني: إن أموال المستأمن معصومة على الإتلاف[7].

وقد شدَّد العلماء على حرمة مال المستأمن وضرورة الحفاظ عليه تحت كل الظروف حتى إن بعضهم جعل أمان ماله منفصل عن أمان شخصه. أي لو أن أمانه الشخصي قد انتهى لأي سبب كان، فإن أمان ماله يبقى قائمًا؛ حيث يقول

---

(1) المرغيناني، **الهداية**، ج 2، ص 154. والزيلعي، **تبيان الحقائق**، ج 3، ص 268. والسيواسي، **شرح فتح القدير**، ج 6، ص 22.

(2) ابن قدامة، **المغني**، ج 9، ص 198.

(3) البهوتي، منصور، **شرح منتهى الإرادات**، (عالم الكتب، بيروت، 1996)، ط 4، ج 1، ص 653. السيوطي، **مطالب أولي النهى**، ج 2، ص 579.

(4) السيواسي، **شرح فتح القدير**، ج 7، ص 39.

(5) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج 3، ص 166.

(6) السرخسي، **المبسوط**، ج 10، ص 52.

(7) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 7، ص 132.

الشيرازي: إن "الأمان ثابت فيه على وجه الأصالة، كما لو بعثه مع وكيل أو مضارب"[1].

وبطبيعة الحال، فقد أعطى العلماء للمستأمن الحرية المطلقة بالتصرف بماله بالطريقة التي يريدها شريطة ألا يُلحق ضررًا بالمسلمين أو النظام العام في الدولة الإسلامية. يقول ابن قدامة في هذا: إن المستأمن "إن تصرَّف فيه ببيع أو هِبَة أو غيرهما صحَّ تصرفه"[2].

كما أباح العلماء للمستأمن شراء الأراضي في الدولة الإسلامية، ورتَّبوا على ذلك أحكامًا وناقشوا: هل بشراء الأرض يصبح ذميًّا أم أن عليه دفع الخراج؟ والمقصود بأن يصبح ذميًّا هو أن يصبح مواطنًا يحق له الإقامة الدائمة في الدولة الإسلامية، بعكس إقامة المستأمن المؤقتة.

وفي هذا، يقول الكاساني: إن "المستأمن لو اشترى أرضًا خراجية فإذا وُضع عليه الخراج صار ذميًّا"[3]. وخاض العلماء في تفصيل أنواع الأراضي والأحكام التي تترتب على شراء المستأمن لها وهل تبقى على حكمها الأصلي أم تنتقل إلى تصنيف آخر[4]. إلا أن ما يهمنا في هذا المقام هو أن العلماء اتفقوا على حق المستأمن في التملك والبيع والشراء والاستئجار والتأجير في الدولة الإسلامية، وله أن يباشر ذلك بنفسه أو أن يوكِّل أحدًا عنه ليقوم بذلك سواء كان هذا الشخص من دار الإسلام أو دار الحرب[5].

ولطبيعة المستأمن التي كانت سائدة وقتها، وهي أنه محارب في الأصل جاء من دار الحرب إلى دار الإسلام لفترة مؤقتة، فإن العلماء وضعوا بعض الشروط بخصوص أنواع من التجارة يُحظَر على المستأمن القيام بها، وهي تتعلق بالأمن العام للدولة الإسلامية، مثل: التجارة بالسلاح. وفي هذا يقول الشوكاني: إن المستأمن

(1) الشيرازي، **المهذب**، ج 2، ص 264.
(2) ابن قدامة، **المغني**، ج 9، ص 198.
(3) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 7، ص 110.
(4) شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 2، ص 235. والسيواسي، **شرح فتح القدير**، ج 6، ص 23. والسرخسي، **المبسوط**، ج 23، ص 121.
(5) السرخسي، **المبسوط**، ج 19، ص 138.

"لا يُمكَّن من شراء آلة الحرب"[1]. ويعلِّل ذلك بقوله: إنـــه "يعـــود بهـــا إلى دار الحرب فتكون قوة للكافرين على المسلمين"[2]. وينص الشرواني على أنـــه يحـــرم تملك الحربـــي الحديد[3]. والمقصود بالحديد هنا: السلاح. ويذهب القليوبـــي إلى تعداد أمثلة من الأسلحة التي يُمنع المستأمن من التجارة بها، وهي: "آلـــة حـــرب كسيف وتُرس ورمح وفرس وسفينة. سواء تملك جميع ذلك أو كل واحـــد مـــن ذلك أو بعضه"[4]. وحتى لو دخل المستأمن بسلاح فإنه يُمنَع أن يشتري ما هـــو أحسن منه وذلك لئلاًّ يعود إلى دار الحرب فيستعمل هذا السلاح ضد المســـلمين. وفي هذا الصدد، يقول ابن نجيم: إنه "إن كان الحربـــي جاء بســـيف فاشـــترى مكانه قوسًا أو رمحًا أو فرسًا لم يُترَك أن يخرج به مكان سيفه، وكذا إذا اســـتبدل بسيفه سيفًا خيرًا منه، وإن كان مثله أو شرًّا منه لم يمنع"[5].

وكما هو واضح، فإن الهدف من هذه الشروط ليس منـــع المســـتأمن مـــن التجارة بل هو الحفاظ على الأمن والمصالح العامة للدولة، بحيث لا يســـتفيد مـــن هذه التجارة أعداء المسلمين.

أمان المال يبقى بعد انتهاء الأمان الشخصي

وللمبالغة في الحرص على مال المستأمن، نصَّ كثير مـــن العلمـــاء علـــى أن المستأمن إذا رجع إلى دار الحرب وأبقى ماله في دار الإسلام فإن هذا المال معصوم ويجب أن يُحفظ، وأن لهذا المستأمن أن يسترد ماله. يقول ابن تيمية: "إن أودع أو أقرض مستأمنٌ مسلمًا مالاً أو تركه وعاد لإقامته بدار حـــرب... يبقـــى أمـــان ماله"[6]. ويعلل البهوتي ذلك بقوله: إن المستأمن "لما دخل دار الإسلام بأمان ثبت

(1) الشوكاني، محمد، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، (دار الكتب العلميـــة، بيروت، 1984)، ج 4، ص 563.
(2) المصدر السابق، ج 4، ص 563.
(3) الشرواني، **حواشي الشرواني**، ج 4، بص 231.
(4) القليوبـــي، أحمد، **حاشية القليوبـــي**، (دار الفكر، بيروت، 1998)، ج 2، ص 196.
(5) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج 5، ص 87.
(6) ابن تيمية، **المحرر في الفقه**، ج 2، ص 181.

لماله، فإذا بطل في نفسه بدخوله إليها (أي بدخول دار الحرب) بقي في ماله الذي لم يدخل"[1]. وفي حال موت المستأمن سواء في دار الحرب أو في دار الإسلام فإن ماله يذهب لورثته ويُمنع المسلمون من أخذ أي شيء منه[2]، إلا إذا لم يكن لـــه ورثة فيذهب المال عندها إلى بيت مال المسلمين[3].

والمحافظة على مال المستأمن حتى بعد ذهابه إلى دار الحرب ليُصبح نظريًّا على الأقل، محاربًا للدولة الإسلامية، شيء يستحق الإعجاب. فالمتبادر إلى الذهن أنـــه بذهابه إلى معسكر الأعداء فإن كل ماله يُستباح، ولكن هنـــا نجـــد أن العلمـــاء المسلمين تشددوا في المحافظة على هذا المال حتى إن ابن عابدين يوجب على الدولة الإسلامية إيصال مال المستأمن لورثته في دار الحرب، وأن هذا من حقه[4]. ويؤيده في ذلك القرافي وينص على أنه لو عاد هذا المستأمن لقتالنا لما جاز لنا التصـــرف بماله، ويقول: "لو أودع المستأمن عندنا مالاً ثم رجع إلى بلده فمـــات أو قُتـــل في محاربتنا رُدَّ مالُه لورثته"[5]. ويؤكد هذا العبدري؛ إذ يقول: "لو قُتـــل في محاربتـــه للمسلمين فإنا نبعث بماله الذي له عندنا"[6]. ولا شك أن هذا من الأخلاق العالية التي لم يسمع بها أحد من قبل.

والأعجب من ذلك أن المال الذي يمكن أن يكون غَنِمَه هذا المســـتأمن مـــن المسلمين في حرب سابقة قبل دخوله إلى دار الإسلام يُعتبر ماله، ولا يجوز الاعتداء عليه أو أخذه، كما يقول الدرديري[7]. وتبريره لذلك أن الحربـــي مَلَكَ الســـلع بالأمان يعني أن الأمان يحقق له الملك على تلك السلع[8]؛ فلا يجوز أخذها منه بعد ذلك.

---

(1) البهوتي، منصور، **كشاف القناع عن الإقناع**، (دار الفكر، بيروت، 1981)، ج 3، ص 108.
(2) ابن قدامة، **المغني**، ج 9، ص 198.
(3) عليش، محمد، **منح الجليل شرح مختصر خليل** (دار الفكر، بيروت، 1989)، ج 3، ص 175.
(4) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج 6، ص 768.
(5) القرافي، أحمد، **الذخيرة**، (دار الغرب، بيروت، 1994)، ج 3، ص 446.
(6) العبدري، محمد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ط 2، ج 3، ص 363.
(7) الدرديري، **شرح مختصر خليل**، ج 3، ص 126.
(8) المصدر السابق، ج 3، ص 363.

وبعد هذا الاستعراض فإنه مما لا شك فيه أن الحماية الكبيرة التي يتمتع بها المستأمن على نفسه وماله تمكنه من التنقل لأي مكان يريده دون خوف أو خشية من أن يتم الاعتداء عليه أو أخذ ماله بأي طريقة من الطرق. وحتى في حالة الحرب التي يمكن أن تنشب بين المسلمين وأعدائهم فإن ذلك لا يعني أخذ مال المستأمن. بل ذهب العلماء إلى أبعد من ذلك، وقالوا: "إن اقترض حربي من حربي مالاً ثم دخل إلينا فأسلم فعليه ردُّ البدل؛ لأنه أخذه على سبيل المعاوضة". أي إن مال المحارب للمسلمين وهو في دار الحرب لا يحل للمسلم أخذه بغير حق. وإن كان اقترضه فعليه رده إليه. وأفتى السيواسي بأنه لو سُرِق متاع المستأمن فلا يحل شراؤه منه؛ لأن مال المستأمن لا يُملَك بالسرقة[1].

وناقش العلماء كذلك العقوبة التي تترتب على المسلم إذا سرق مال الذمي وهل تنطبق عليه عقوبة حد السرقة وهي قطع اليد أم لا. فبعض العلماء قال: لا تترتب عليه هذه العقوبة وإنما يُعاقَب عقوبة تعزيرية؛ وذلك لأن ماله غير معصوم على التأبيد. وهذا القسم من العلماء استند إلى منطق من قال: إن المسلم لا يُقتَل بقتله مستأمنًا[2].

وفريق آخر من العلماء، منهم زفر تلميذ أبي حنيفة، رأى أن ماله محرز بدارنا فإنه معصوم كما الذمي[3]. ويناقش السرخسي هذا الموضوع بنوع من الاستفاضة ويخلص إلى أن "القطع في السرقة حق الله تعالى فوجوبه يعتمد على الجناية. ومعنى الجناية يتحقق في سرقة مال الذمي والمستأمن"[4]. وكذلك الكاساني بعد استعراض الرأيين يقول إنه يجب قطع يد السارق؛ لأنه سرق مالاً معصومًا؛ حيث إن الحربي أخذ العصمة بالأمان كالذمي[5]. ويؤكد هذا المعنى شيخي زاده، ويقول: لو أن قطاع طرق سطوا على قافلة وقتلوا ونهبوا ما فيها وكانت

---

(1) السيواسي، **شرح فتح القدير**، ج 5، ص 462.
(2) انظر موضوع حماية المستأمن في الصفحات السابقة.
(3) السرخسي، **المبسوط**، ج 9، ص 181.
(4) المرجع السابق، ج 26، ص 132.
(5) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 7، ص 71.

هذه قافلة لمستأمنين، وجب أن يعاقبوا بعقوبة الحد ويُعوَّض مال المستأمنين؛ لأن ماهم معصوم[1].

وأعتقد أن هذا الرأي ينسجم مع روح الإسلام ومنطق الحماية الواجب توافرها للمستأمن وممتلكاته. ولو كانت عقوبة قتله أو سرقة ماله أقل من قتل أو سرقة مال المسلم لكان في ذلك تشجيعًا لذوي النفوس الضعيفة على الاعتداء على المستأمنين وأموالهم، وهذا يتعارض مع الحماية وجوهر الأمان الذي أوجب الله على المسلمين أن يعطوه لمن طلبه منهم. وهو يتعارض مع أمر الله تعالى بوجوب أداء الأمانات في آية (58) من سورة النساء: "إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا"، وكذلك حديث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم: "ولا دين لمن لا عهد له"[2].

وبعد هذا الاستعراض المستفيض لأقوال العلماء في موضوع أموال المستأمن نجد أن له حقًّا مطلقًا في التملك في دار الإسلام وكذلك الاتجار في كل المجالات إلا بعض المجالات التي تتعلق بأمن الدولة ومصالحها العليا. والمحافظة على أمواله وممتلكاته حق مطلق له ولا يجوز الاعتداء عليه بأي شكل من الأشكال، وهذا يتطابق مع نص هذه المادة من معاهدة جنيف بشكل كبير.

---

(1) شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 2، ص 402.

(2) أبو يعلى، **مسند أبي يعلى**، ج 5، ص 247.

المبحث الثالث

حقوق اللاجئ

المادة 15: حق الانتماء للجمعيات

بخصوص الجمعيات غير السياسية وغير المستهدِفة للربح والنقابات المهنيـــة، تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين المقيمين بصورة نظامية في إقليمها أفضل معاملة ممكنة تُمنَح في نفس الظروف لمواطني بلد أجنبــــي.

فهذه المادة تمنح الحق للاجئين المقيمين بصورة شرعية على أراضـــي الدولـــة المستضيفة بتكوين أو المشاركة في الجمعيات غير السياسية وغير المستهدفة للـــربح والنقابات المهنية. وبخصوص الجمعيات السياسية فقـــد تم اســـتثناؤها "لتجنـــب التوترات بين الدول، ولتمنع اللاجئين من المشاركة في الجمعيات السياسية المحلية" كما يقول هاثاوي(1).

وبخصوص الموقف الإسلامي من هذه المادة، فإنه من الصعوبة بمكان أن نجد رأيًا صريحًا من العلماء السابقين بشأنها وذلك لأن مسألة تكـــوين جمعيـــات ونقابـــات مستحدثة في عصرنا و لم تكن موجودة في السابق. وعند النظـــر في جـــوهر عمـــل الجمعيات والنقابات فإننا نجد أنها تقوم على اتفاق مجموعة معينة من الأشخاص علـــى التعاون في تنفيذ فكرة معينة ليناصروها ويدافعوا عنها وينشروها أو لحماية مكتســـبات معينة مشروعة لفئة من الناس. فأصل الفكرة هو التعاون، ولذا فإننا سنعمد إلى دراسة المبادئ العامة في الإسلام بخصوص التعاون لنجد ما يتوافق أو يتعارض مع هذه المادة.

فقد ورد في القرآن الكريم في الآية الثانية من سورة المائـــدة قولـــه تعـــالى: "وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّـــهَ إِنَّ اللّـــهَ

(1) Hathaway, *The Rights of Refugees under International Law*, p. 884.

شَدِيدُ الْعِقَابِ". وهذه الآية ليست موجهة للمسلمين فقط، كما يقول الأخفش، بل هي "أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى"[(1)]. ويقول السمرقندي: إن "الآية عامة في جميع الناس"[(2)]. ويؤكد ابن جزي الكلبي أن هذه وصية عامة[(3)]. وهذا يعني أن المسلم وغير المسلم مشمولان بهذا الأمر العام. والمسألة الأخرى المهمة في هذا السياق، أن الأمر ليس مجرد إباحة هنا بل أمر من الله سبحانه بالتعاون؛ وبالتالي فإن القيام به من الأمور التي يُكافأ الإنسان على فعلها.

والبِرُّ المذكور في الآية الكريمة هو "اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأعمال الظاهرة والباطنة من حقوق الله وحقوق الآدميين"[(4)]، كما يقول السعدي. وهذا لا يشمل الأمور الدينية فقط بل يشمل كل عمل دنيوي مفيد للناس، وسيُكافَأ به الإنسان يوم القيامة؛ لأن ذلك مشمول بكلمة البر[(5)]، كما يقول الرازي.

وأما في الحديث الشريف، فقد ورد الكثير من الأحاديث التي تحث الناس على التعاون على البر ومساعدة الخلق؛ فقال الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم: "والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه"[(6)]. وفي حديث آخر يبيِّن الرسول الكريم صلَّى الله عليه وسلَّم أن مساعدة الناس ثوابها أكثر من ثواب العبادة في المسجد والاعتكاف؛ حيث قال صلَّى الله عليه وسلَّم: "من مشى في حاجة أخيه وبلغ فيها كان خيرًا من اعتكاف عشر سنين"[(7)]. ومعروف أن الانقطاع عن الدنيا والاعتكاف له درجة عالية من الأجر، وبالتالي، فإن هذا الحديث يبين أن نفع الناس وإعانتهم في شؤون دنياهم خير من هذا العمل الفردي. فالاعتكاف يأتي

(1) القرطبي، **الجامع**، ج 6، ص 46.
(2) السمرقندي، نصر، **تفسير السمرقندي**، (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ج 1، ص 391.
(3) ابن جزي الكلبي، **التسهيل**، ج 1، ص 167.
(4) السعدي، عبد الرحمن، **فتاوى السعدي**، (دار الفرقان، عمان، 1984)، ج 1، ص 219.
(5) الرازي، **التفسير الكبير**، ج 5، ص 32.
(6) الهندي، علي، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1998)، ج 15، ص 381.
(7) المنذري، عبد العظيم، **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1996)، ج 3، ص 263.

بالمنفعة الشخصية للمعتكف بينما المشي في حاجة الناس يـأتي بالمنفعـة العامـة للآخرين وهذا أفضل عند الله.

وفي المقابل، حذَّر الإسلام من التعاون في الأمور المنكرة التي تجلب الضـرر للمجتمع؛ فقد روى ابن كثير أن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم، قال: "من مشـى مع ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام"(1). وروى البخاري أيضًا حديثًا في هذا السياق يقول فيه الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم: "انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا فقال رجل: يا رسول الله، أنصره إذا كان مظلومًا أفرأيت إذا كان ظالمًـا فكيف أنصره؟ قال: "تحجزه، أو تمنعه، من الظلم؛ فإن ذلك نصره"(2). وهو نص صريح في الأمر بالتعاون ورفع الظلم عن المظلومين وكف أذى الظالمين وهو مـا تقوم عليه فكرة النقابات والجمعيات في عصرنا الحاضر.

ويمكن أيضًا أن نستقي معنى التعاون وعمل الخير للناس من الآيات الكثيرة الـتي تأمرنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والسعي للخيرات؛ فالله سبحانه يمتـدح في الآيتين 114 و115 من سورة آل عمران الجماعة من بني إسرائيل الذين "يُؤْمِنُونَ باللَّـهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ". فكلمة الخـيرات عامة وتشمل كل خير دنيوي وأخروي سواء كان لمسلم أو لغير مسلم.

والأمر بالإحسان للخلق بل وللحيوانات كثير في التراث الإسلامي. ومـن هنا، فإننا نرى أن حق إنشاء أو الاشتراك في جمعيات غير ربحية ونقابات مهنية لا يتعارض مع التشريع الإسلامي. بل نجد في المبادئ العامة للإسلام ما يحض علـى التعاون على الخير والدفاع عن المظلوم ورد حقوقه إليه، وهذا يمثل جوهر ما تقوم به مثل هذه التجمعات، ونستطيع أن نقول: إن الإسلام لا يتعارض مع هذه المادة من معاهدة جنيف.

وبخصوص التجمعات السياسية، فإن المبادئ الإسلامية -كما رأينـا- جـاءت عامة والأمر بالتعاون الذي استندنا عليه في هذا السياق يبقى صالحًا للاستشهاد بـه في

(1) ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ج 2، ص 7.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، ج 6، ص 2550.

موضوع التجمعات السياسية. وبالتالي، فإنه من حق المستأمن أن يشارك أو ينشئ جمعية لمحاربة الظلم والاضطهاد وهذا عمل يعتبر سياسيًّا هذه الأيام. وبذلك، فإن المبادئ الإسلامية تُبقي الباب مفتوحًا لإعطاء حق الانضمام لجمعيات سياسية للمستأمن، وهذا يعتبر أكثر مما أعطت معاهدة جنيف للاجئ في هذه الجزئية. وبطبيعة الحال، يعود الأمر للدولة الإسلامية اليوم لتحديد الضوابط لمثل هذه المشاركة، وإذا ما كانت مثل هذه المشاركة تُخرج اللجوء من طبيعته الإنسانية بالدرجة الأولى.

وأما بخصوص المشاركة السياسية وتولي مناصب في الدولة، فإن المعاهدة المدنية والسياسية نصت على أن "حرية الانتماء للجمعيات لا تعني حق الحوكمة الشخصية؛ لأن مواطني الدولة هم من لهم الحق في المشاركة في الشؤون العامة والتصويت وشغل منصب منتخب"[1]. وفي هذه النقطة أيضًا نجد توافقًا مع التراث الإسلامي؛ حيث اعتبر العلماء المسلمين أن المستأمن هو أجنبي وإقامته مؤقتة ولا يُسمح له بتقلد منصب عام في الدولة، كما يقول زيدان[2].

المادة 16: حق التقاضي أمام المحاكم

1. يكون لكل لاجئ، على أراضي جميع الدول المتعاقدة، حق التقاضي الحر أمام المحاكم.
2. يتمتع كل لاجئ، في الدولة المتعاقدة محل إقامته المعتادة، بنفس المعاملة التي يتمتع بها المواطن من حيث حق التقاضي أمام المحاكم، بما في ذلك المساعدة القضائية، والإعفاء من ضمان أداء المحكوم به.
3. فيما يتعلق بالأمور التي تتناولها الفقرة 2، يُمنح كل لاجئ، في غير بلد إقامته المعتادة من بلدان الدول المتعاقدة، نفس المعاملة الممنوحة فيها لمواطني بلد إقامته المعتادة.

يقول هاثاوي تعليقًا على هذه المادة: "إن أهمية هذه المادة تكمن في أنها تُعرِّف اللاجئ وتمنحه حق اللجوء كما تمنحه بقية الحقوق التي يستحقها. وهذه

(1) Hathaway, The Rights of Refugees under International Law, p. 896.

(2) زيدان، **أحكام الذميين**، ص 85.

المادة تمكّن اللاجئ من الذهاب إلى المحاكم للحصول على الوضع القانوني ضمن القانون. وقد وضع من صاغوا معاهدة جنيف المسؤولية الأولى على الدول المستضيفة لمساعدة اللاجئين للحصول على حقوقهم"[1].

وجهة نظر التراث الإسلامي بخصوص حق التقاضي أمام المحاكم

بشكل عام، فإن المسلمين مأمورون من الله سبحانه تعالى بالعدل بين الناس، والآيات والأحاديث في هذا الجانب كثيرة منها قوله تعالى في سورة النساء آية (58): "إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا". فالعدل مطلوب ليس عند الحكم بين المسلمين فقط بل مطلوب عند الحكم بين "الناس" على العموم كما نصت الآية، وهذه تشمل المسلم وغير المسلم.

وورد أمر الله تعالى بالعدل أيضًا في سورة النحل آية (90): "إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ". بل وأكثر من ذلك، فإن العدل واجب على المسلمين حتى خلال التقاضي مع الأعداء؛ حيث قال الله سبحانه في سورة المائدة آية (8): "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ". وفي هذا، يقول الزمخشري: إن العدل واجب على المسلمين تجاه الكافرين أعداء الله[2]. ويعلّق ابن كثير عليها بقوله: "العدل واجب على كل أحد في كل أحد في كل حال"[3]. ويؤكد على هذا المعنى السعدي، ويقول: إن العدل جزء من الدين[4].

أما في الحديث، فقد ورد الكثير من الأحاديث عن النبي صلّى الله عليه وسلّم يحث المسلمين على العدل ويبيّن عظيم الأجر لمن يعدل بين الناس. ومنها ما ورد عنه صلّى الله عليه وسلّم في البيهقي: "المقسطون عند الله يوم القيامة على

---

(1) Hathaway, *The Rights of Refugees under International Law*, p. 626.

(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج 1، ص 647.

(3) ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، ج 2، ص 6.

(4) السعدي، **تفسير السعدي**، ج 1، ص 224.

منابر من نور على يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين"[1]، وفي رواية أخرى لابن حبان: "إن أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأقربهم منه مجلسًا إمام عادل وإن أبغض الناس إلى الله يوم القيامة وأشدهم عذابًا إمام جائر"[2]. فالرسول صلَّى الله عليه وسلَّم في هذه الأحاديث وغيرها يُعلي من قيمة العدل بشكل كبير جدًّا لما له من أثر في حياة الناس ومعاشهم واستقامة الأفراد والعيش بحرية في مجتمع عادل لا يخشى الفرد فيه من تسلط أي كان سواء كان حاكمًا أو محكومًا. ولا شك في أن هذا العدل إذا كان يشمل غير المسلم فإنه يشمل اللاجئ الضعيف الفارَّ إلى بلاد المسلمين باحثًا عن الحماية والأمن.

وقد تطرق العلماء لموضوع تقاضي المستأمن في أكثر من مكان في كتب الفقه. كما وردت إشارات في هذا الصدد عند تفسير الآية (42) من سورة المائدة "سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ". وهذه الآية والتي سبقتها تتحدث عن أهل الذمة، ولكن كما نعلم فقد قال كثير من العلماء: إن ما يجري على أهل الذمة من أحكام فإنها تجري على المستأمنين. والآية هنا تعطي النبي صلَّى الله عليه وسلَّم الحرية بين أن يحكم أو ألا يحكم بين أهل الكتاب إذا جاؤوا للتقاضي عنده. ولكنها بشكل واضح تأمر النبي صلَّى الله عليه وسلَّم بأن يحكم بالعدل إن قبل الخيار الأول.

وقد تكلم بعض العلماء حول نسخ الآية فقال بعضهم: إنها منسوخة، وقال آخرون: إنها مثبَتة. وبناء على الرازي، فإن بعضهم مثل ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومدرسة الشافعي قالوا: إنها منسوخة بالآية (49) من السورة نفسها، وهي قوله تعالى: "وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ". وقال آخرون، مثل النخعي

---

(1) البيهقي، أحمد، **سنن البيهقي الكبرى**، (مكتبة دار الباز، مكة، 1993)، ج 10، ص 87.
(2) ابن حبان، محمد، **الثقات**، (دار الفكر، بيروت، 1975)، ج 3، ص 22.

والشعبي وقتادة وأبي بكر وأبي مسلم: إنها غير منسوخة وإن الخيار للقاضي بين الحكم وعدمه ما زال قائمًا[1].

وبعد التحقيق في المسألة من جميع الجوانب، فإن عبد الكريم زيدان يخلص إلى أن الرأي الغالب هو أن القاضي المسلم عليه أن يحكم بين المتخاصمين سواء كانوا من أهل الذمة أو المستأمنين إذا جاؤوا للتقاضي عنده[2].

وأهمية هذا النقاش بالنسبة للاجئ في عصرنا الحديث هو أنه يعطي اللاجئ الحق في التقاضي في الدولة الإسلامية وعلى القاضي أن ينظر في قضيته ويحكم فيها. وبالتالي، فإن حق التقاضي أمام المحاكم في الدولة الإسلامية مكفول بالنسبة للاجئ.

وأمر آخر يؤكد هذه القضية، وهو النقاش الذي دار بين العلماء بخصوص المستأمن غير الشرعي في الدولة الإسلامية. ومما يظهر في هذه النقاشات هو أن أي حكم يتم التوصل إليه يجب أن يتم عبر عملية تدقيق وتحقيق قبل إصدار الحكم عليه. وهذا يشمل المدِّعي والمدَّعَى عليه والأدلة والشهود قبل الحكم فهي بالنهاية عملية تقاضي ومحاكمة عادلة قبل الوصول إلى الحكم النهائي سواء بإبقائه في دار الإسلام أم طرده منها.

فابن قدامة مثلاً يفصِّل في هذا السيناريو المحتمل من أن مستأمنًا دخل إلى دار الإسلام بغير أمان ويقرر بأن المستأمن يجب أن يُسأَل إن كان يزعم أنه رسول يحمل رسالة للمسلمين فعليه أن يُصدَّق؛ لأنه تتعذر إقامة البينة على ذلك و لم تزل الرسل تأتي من غير تقدم أمان[3]. لكن ابن نجيم يختلف معه في هذا الرأي، ويقول: إن زعم أنه رسول فيجب النظر في حاله ونرى إن كان معه رسالة أم لا. فإن كان معه رسالة فيحصل على الأمان وإن لم يكن معه رسالة فيُقبض عليه[4]. بينما يقول النووي والشربيني إنه إن لم يكن معه رسالة فإن عليه أن يقسم أنه رسول[5]. أما

(1) الرازي، **التفسير الكبير**، ج 11، ص 186.
(2) زيدان، **أحكام الذميين**، ص 573.
(3) ابن قدامة، **المغني**، ج 9، ص 281.
(4) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج 5، ص 109.
(5) النووي، **روضة الطالبين**، ج 10، ص 299. والشربيني، محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ج 4، ص 243.

الصاوي فيقول: إن الأمر يحتاج إلى جهد أكبر من ذلك للتحقق من الظروف المحيطة بالمستأمن ويقترح أن يُنظَر في أي روابط يمكن أن تدعم رأيه كالريح مثلاً إن كانت قد أجبرته على الدخول في دار الإسلام. وكذلك النظر في أية دلائل قد تشير إلى كذبه مثل أن يوجد معه سلاح مما يدل على أنه محارب وليس مستأمنًا[1]. وبالتالي، فإن هذه عملية تحقق وهي تتضمن مساءلته والتحقيق في الملابسات والظروف المحيطة به وتقديم شهادة شهود إن وجد. وهذا بالضبط هو جوهر موضوع المحاكمة.

كما ناقش العلماء الموضوع المتعلق بزعم هذا المستأمن أنَّ مسلمًا قد أعطاه الأمان، ويتضح من هذا النقاش أيضًا أن العملية تخضع للتحقيق والمساءلة وهي في جوهرها تعطي المستأمن الحق في أن يقف أمام القاضي ويدافع عن وضعه القانوني داخل الدولة الإسلامية وأنه مستحق لهذا الأمان.

فقد اختلف العلماء في حالة أن المستأمن قد زعم أن مسلمًا أعطاه أمانًا: هل يُصدَّق بغير بيِّنة أم لابد من البينة؟ فالشربيني والرملي قالا: إنه لا يُصدَّق بغير بيِّنة لسهولتها[2]. أما النووي فيميل إلى تصديقه حتى ولو بغير دليل[3]. وفي حال أن مسلمًا قد زعم أنه أعطاه الأمان، فإن بعض العلماء قالوا إنه لابد من إحضار شاهدين ليشهدا معه على ذلك[4].

وكما قلنا، فإن النقطة المهمة من ذكر هذه الأمثلة تبيان أن العلماء لم يتسرعوا في إصدار الحكم بل عمدوا إلى جعلها عملية متكاملة يكون فيها القاضي والمدعي والمدعى عليه والشهود ووجود أدلة وعملية تحقق من الأدلة، ثم بعد ذلك يُصدر القاضي قراره الواجب التنفيذ سواء كان الحكم لصالح المستأمن أو ضده. وهذا هو جوهر عمل المحاكم وهو ما تنص عليه هذه المادة.

---

(1) الصاوي، أحمد، **بلغة السالك لأقرب المسالك**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1994)، ج 2، ص 186.

(2) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج 4، ص 243. والرملي، **نهاية المحتاج**، ج 8، ص 86.

(3) النووي، **روضة الطالبين**، ج 10، ص 299.

(4) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج 4، ص 168. وشيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 2، ص 452.

ومما لا شك فيه أن الوصول إلى الحكم العادل بحق المستأمن يستدعي في أيامنا هذه تكاليف مادية. وإذا لم نقل: إن الدولة الإسلامية مكلَّفة بتحمل هذه التكاليف فإننا بذلك نحرم هذا المستأمن من الوصول إلى المحاكم والدفاع عن نفسه وهذا ظلم بيِّن ولا شك أن الإسلام لا يقبله. وبالتالي، فإن على الدولة أن تقدِّم لهذا اللاجئ ما يحتاج من مساعدة مادية للوصول إلى المحاكم ليتمكن من الدفاع عن نفسه.

وبناء على استعراض أقوال العلماء بخصوص هذه القضية، فإننا نستطيع أن نقول: إن التراث الإسلامي يؤكد مبادئ العدل والإنصاف ويحث عليها سواء للمسلم أو لغير المسلم. وعليه، فإن حق اللاجئ مكفول للوصول إلى المحاكم لإثبات وضعه القانوني والحصول على حق اللجوء أو الحصول على أية حقوق أخرى. ولتحقيق معنى العدل، فإن على الدولة الإسلامية أن تعينه إن كان بحاجة إلى مساعدة لتحقيق هذا الهدف. وعليه، نستطيع القول: إن التراث الإسلامي ينسجم تمامًا مع نص هذه المادة من معاهدة جنيف.

الحق في العمل بأنواعه المختلفة

المادة 17: العمل المأجور

1. تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين المقيمين بصورة نظامية في إقليمها أفضل معاملة ممكنة تمنح، في نفس الظروف، لمواطني بلد أجنبي فيما يتعلق بحق ممارسة عمل مأجور.
2. وفي أية حال، لا تُطبَّق على اللاجئ التدابير التقييدية المفروضة على الأجانب أو على استخدام الأجانب من أجل حماية سوق العمل الوطنية إذا كان قد أُعفي منها قبل تاريخ بدء نفاذ هذه الاتفاقية إزاء الدولة المتعاقدة المعنية، أو إذا كان مستوفيًا أحد الشروط التالية:
   (أ) أن يكون قد استكمل ثلاث سنوات من الإقامة في البلد.
   (ب) أن يكون له زوج يحمل جنسية بلد إقامته. على أن اللاجئ لا يستطيع أن يتذرع بانطباق هذا الحكم عليه إذا كان قد هجر زوجه.

(ج) أن يكون له ولد أو أكثر يحمل جنسية بلد إقامته.

3. تنظر الدول المتعاقدة بعين العطف في أمر اتخاذ تدابير لمساواة حقوق جميع اللاجئين بحقوق مواطنيها من حيث العمل المأجور، وعلى وجه الخصوص حقوق أولئك اللاجئين الذي دخلوا أراضيها بمقتضى برامج لجلب اليد العاملة أو خطط لاستقدام مهاجرين.

المادة 18: العمل الحر

تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين المقيمين بصورة نظامية في إقليمها أفضل معاملة ممكنة، وعلى ألا تكون في أية حال أقل رعاية من تلك الممنوحة للأجانب عامة في نفس الظروف، فيما يتعلق بممارستهم عملاً لحسابهم الخاص في الزراعة والصناعة والحرف اليدوية والتجارة، وكذلك في إنشاء شركات تجارية وصناعية.

المادة 19: المهن الحرة

1. تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين المقيمين بصورة نظامية في إقليمها، إذا كانوا يحملون شهادات معترفًا بها من قبل السلطات المختصة في الدولة ويرغبون في ممارسة مهنة حرة، أفضل معاملة ممكنة، على ألا تكون في أية حال أقل رعاية من تلك الممنوحة للأجانب عامة في نفس الظروف.
2. تبذل الدول المتعاقدة قصارى جهدها، وفقًا لقوانينها ودساتيرها لتأمين استيطان مثل هؤلاء اللاجئين في غير إقليمها المتروبولي من الأقاليم التي تتولى هذه الدول المسؤولية عن علاقاتها الدولية.

لا شك في أن موضوع عمل اللاجئين في البلد المضيف يعتبر قضية حساسة، ولا أدل على ذلك مما نشهده هذه الأيام في الدول الغربية بشكل عام من تصاعد العداء للاجئين واتهامهم بأنهم سبب البطالة لسكان البلاد الأصليين بل والمطالبة بطردهم وإغلاق الحدود في وجوههم ومنعهم من دخول البلاد.

وبخصوص هذه المادة، يقول هاثاوي: إن المشرِّعين عندما صاغوا هذه المادة كانوا يدركون مخاطر السماح للاجئين بالعمل والتنافس مع مواطنيهم إلا أن هذه

الحكومات التي كانت تتعافى لتوها من الحرب العالمية الثانية كانت حريصة على عدم المخاطرة بالخطط الاقتصادية الرامية إلى التعافي من الحرب ولذا سمحوا للاجئين بحرية العمل في السوق المحلية. وكذلك، فإن هؤلاء المشرعين كانوا يدركون أهمية العمل بالنسبة للاجئ لتحقيق الاكتفاء الذاتي ولهذا كان منطقيًّا السماح لهم بهذا الحق[1].

وبخصوص وجهة التراث الإسلامي تجاه موضوع عمل اللاجئ، نجد نقاشًا كبيرًا للعلماء حول مسائل تتعلق بحقوق اللاجئ في التجارة وشراء الأرض وبيعها واستئجارها وتأجيرها. وبالتالي، فإن العلماء سمحوا للاجئ بممارسة الكثير من الأنشطة التجارية في سوق العمل باستثناء مجالات قليلة رأوا أنها ليست في الصالح العام للدولة الإسلامية. وعليه، فإننا سنسلط الضوء في الصفحات القادمة على هذه النقاشات لنخلص إلى الموقف الإسلامي بخصوص عمل اللاجئ في الدولة الإسلامية ومن ثم مقارنته بهذه المادة من الاتفاقية.

الحق بمزاولة التجارة

الحجم الكبير من نقاشات العلماء حول حق المستأمن وواجباته في مجال التجارة يؤكد ما خلصنا إليه في الصفحات السابقة من أن مزاولة التجارة كانت الهدف العملي للسماح للمستأمن بدخول الدولة الإسلامية.

وهنا، نجد نقاش العلماء المستفيض حول مسائل تتعلق بجوانب مختلفة من التجارة التي يمارسها المستأمن مثل الضرائب المفروضة عليه ونوعية البضائع التي يُسمح له بالاتجار بها وغيرها. ولكننا لا نجد نصًّا صريحًا ينص على السماح للمستأمن بمزاولة التجارة، وهذا يعني أن السماح له بالتجارة من الأمور المسلَّم بها والتي لا تحتاج إلى نص ليدل عليها.

ومن هذه النصوص، نجدهم يقولون: "وإن اتَّجر حربي إلينا أُخذ منه العشر"[2]. وحتى هذه النسبة اختلف فيها العلماء؛ حيث ذهب بعضهم إلى أن هذه النسبة يمكن أن

---

(1) Hathaway, *The Rights of Refugees under International Law*, p. 745.

(2) ابن مفلح، **المبدع**، ج 3، ص 427.

تُعدَّل أو تُخفَّض إذا رأى الإمام ذلك أو إذا تم التوافق مع الحربي على نسبة مختلفة قبل دخوله دار الإسلام(1).

ولتشجيع المستأمن على الدخول إلى دار الإسلام، ذهب الشافعي وعلماء آخرون إلى أن ضريبة العشر المفروضة على المستأمن يمكن أن تُلغى إذا جلب هذا المستأمن البضائع التي يحتاجها المسلمون، فدخولهم في هذه الحالة نفع للمسلمين(2). وبالتالي، فإن المستأمن في هذه الحالة لا يُسمح له بالدخول فقط بل نجد تسهيلات من الدولة الإسلامية لتشجيعه على الدخول إليها.

وبشكل عام، فإن العلماء قد فتحوا المجال واسعًا للمستأمن لمزاولة الأنواع المختلفة من التجارة في الدولة الإسلامية وكذلك بعمل شراكات مع المسلمين. وفي هذا يقول الكاساني: "لو دخل حربي دار الإسلام بأمان فدفع ماله إلى مسلم مضاربةً أو دفع إليه مسلم ماله مضاربة؛ فهو جائز"(3). وذهب علماء آخرون إلى تخيل سيناريوهات أخرى لهذه المشاركة ووضعوا أحكامًا لها، فقالوا: "لو دفع حربي إلى مسلم مال المضاربة ثم دخل المسلم دار الحرب بإذن رب المال فهو على المضاربة"(4). ولو دخل حربيان إلى دار الإسلام وأعطى مستأمن الآخر ماله على سبيل المضاربة ثم دخل المستأمن الثاني إلى دار الحرب وبقي الأول في دار الإسلام يبقى عقد المضاربة قائمًا(5). ونجد أيضًا أن السرخسي يبيح أن يكون عقد التجارة بين المستأمن والمسلم قاضيًا بتقاسم الأرباح مناصفة(6).

وهكذا، نجد الكثير من أقوال العلماء في هذا الصدد تؤكد على أمر واحد وهو حرية المستأمن في ممارسة التجارة في الدولة الإسلامية وما يتعلق بذلك من أعمال.

---

(1) النفراوي، أحمد، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيراوني**، (دار الفكر، بيروت، 1994)، ج 1، ص 339.
(2) ابن قدامة، **المغني**، ج 9، ص 281.
(3) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 6، ص 81.
(4) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج 8، ص 327.
(5) شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 4، ص 334.
(6) السرخسي، **المبسوط**، ج 22، ص 129.

وكذلك الأمر في موضوع الزراعة، فنجد الكثير من أقوال العلماء التي تبيح للمستأمن القيام بأعمال شتى تتعلق بالعمل بالزراعة سواء شراء الأرض الزراعية أو بيعها أو استئجارها أو تأجيرها حتى إن السرخسي يخصِّص بابًا كاملاً في كتابه تحت عنوان "مزارعة الحربي"، ثم يفصِّل الكثير من الأحكام المتعلقة بذلك. ومن هذه الأحكام، يقول: "وإذا دخل الحربي دار الإسلام بأمان فدفع إليه رجل أرضًا له وبذرًا مزارعةً هذه السنة بالنصف فهو جائز والخارج بينهما على ما اشترطا"[1].

وكذلك الأمر، أباح العلماء أنواعًا أخرى من العقود المتعلقة بالزراعة، وهي: عقد المساقاة، وهو أن يتفق صاحب الأرض مع شخص ما على العناية بالأرض الزراعية وسقايتها ثم يتم تقاسم المحصول على نسبة متفق عليها بينهما. وفي هذا، يقول الدرديري: "إن المسلم له أن يدفع حائطه لذمي أو معاهد أو حربي مساقاة بشرط أن يأمن منه أن يعصر ما ينوبه خمرًا"[2].

وأكثر من ذلك، فقد ذهب العلماء إلى جواز أن يوكِّل المسلمُ المستأمنَ بالقيام نيابة عنه بالكثير من الأعمال التجارية والقانونية[3]. وهذا باب واسع يشمل أشياء كثيرة ويشمل أن يكون المستأمن بمثابة المحامي للدفاع عن حقوق موكله في المحاكم إذا اقتضى الأمر.

إضافة إلى ذلك، فقد سمح العلماء للمستأمن أن يعمل بالأمور المالية وما يشمله من ذلك من اقتراض أو إقراض أو وضع ماله وديعة عند مسلم أو العكس[4]. وهذا يعني في عصرنا الحديث السماح له بالعمل في الأسواق المالية والبنوك وغيرها.

كما جوَّز العلماء للمستأمن أن يعمل أجيرًا أو موظفًا عند المسلم في المجالات المختلفة؛ فالسرخسي يؤكد أنه "إن استأجر المسلم ذميًّا أو مستأمنًا لخدمته كان

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، ج 23، ص 121.

(2) الدرديري، أحمد، **شرح مختصر خليل**، (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ج 6، ص 235.

(3) شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 3، ص 563.

(4) السيوطي، مصطفى، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، (المكتب الإسلامي، دمشق، 1961)، ج 2، ص 582.

جائزًا"[1]. وأجاز الشربيني للمستأمن أن يعمل في "الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد"[2].

وخلاصة الأمر من هذه الأقوال، أن اللاجئ اليوم يمكنه أن يعمل في أسواق العمل المختلفة سواء التجارية أو المالية أو الزراعية أو القانونية وأن يكون ربَّ العمل أو موظفًا أو يعمل في سوق الأعمال الحرة.

بعض الأعمال غير المسموح للمستأمن العمل بها

رغم الحرية الكبيرة والمجالات الواسعة التي منحها العلماء للمستأمن للعمل فيها إلا أنهم وضعوا بعض القيود في مجالات معينة على اللاجئ أن يراعيها. ومن هذه القيود أن المستأمن يُمنع من التجارة في الأشياء المحرمة على المسلمين مثل بيع الكحول أو لحم الخنزير إلا أن يكون في المنطقة ذميون يبيع لهم هذه الأشياء[3]. كما منع العلماء المستأمن من أن يتاجر بالسلاح وخاصة مع غير المسلمين في دار الحرب[4]. إضافة إلى ذلك فقد منع بعض العلماء المستأمن من أن يعمل في مجال التنقيب عن الكنوز وخاصة الذهب والفضة إلا إذا أخذ تصريحًا خاصًّا من الإمام بذلك[5]، وإلا، فإن كل شيء يجده يؤخذ منه؛ لأن هذه الكنوز تخص المسلمين في دار الإسلام. وفي حال سمح الإمام له بالعمل بذلك فإن عليه أن يدفع الخمس مما يجده للدولة الإسلامية[6]، أما إذا عمل في هذا المجال كموظف جاز له ذلك[7].

وبناء على هذه الأقوال، يتضح لنا أن مجالات العمل واسعة بالنسبة للمستأمن وأن القيود المفروضة عليه محدودة في مجالات معدودة نظرًا لطبيعتها وخاصيتها

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، ج 16، ص 56.
(2) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج 2، ص 362.
(3) النفراوي، **الفواكه الدواني، ج 1**، ص 339.
(4) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج 4، ص 563. والقليوبي، أحمد، **حاشية القليوبي**، (دار الفكر، بيروت، 1998)، ج 2، ص 196.
(5) شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 1، ص 184.
(6) القفال، محمد، **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980)، ج 3، ص 95.
(7) شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 1، ص 185.

وحساسيتها المتعلقة بالمصالح العليا للدولة. فالقاعدة العريضة هي السماح بالعمل بحرية للمستأمن والاستثناء في مجالات محددة قليلة.

ومن هنا، نستطيع أن نقول: إن التراث الإسلامي بالقول والممارسة قد سمح للاجئين بالعمل في داخل الدولة الإسلامية في مجالات العمل المختلفة وقد وضع قيودًا معينة في مجالات محددة. وبناء على هذه الخلاصة، يمكن القول: إن التراث الإسلامي يلتقي بشكل كبير مع مواد هذا الفصل من معاهدة جنيف سواء المتعلقة بالعمل كموظف أو العمل الحر.

الحق في الرعاية والتعليم

المادة 20: التوزيع المقنَّن

حيثما وُجد نظام تقنين ينطبق على عموم السكان ويخضع له التوزيع العمومي للمنتجات غير المتوفرة بالقدر الكافي، يُعامَل اللاجئون معاملة المواطنين.

المادة 21: الإسكان

فيما يخص الإسكان، وبقدر ما يكون هذا الموضوع خاضعًا للقوانين أو الأنظمة أو خاضعًا لإشراف السلطات العامة، تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين المقيمين بصورة نظامية في إقليمها أفضل معاملة ممكنة، على ألا تكون في أية حال أقل رعاية من تلك الممنوحة للأجانب عامة في نفس الظروف.

المادة 22: التعليم الرسمي

1. تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين نفس المعاملة الممنوحة لمواطنيها فيما يخص التعليم الأولي.
2. تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين أفضل معاملة ممكنة، على ألا تكون في أية حال أقل رعاية من تلك الممنوحة للأجانب عامة في نفس الظروف، فيما يخص فروع التعليم غير الأولي، وخاصة على صعيد متابعة الدراسة، والاعتراف

بالمصدقات والشهادات المدرسية والدرجات العلمية الممنوحة في الخارج، والإعفاء من الرسوم والتكاليف، وتقديم المنح الدراسية.

المادة 23: الإغاثة العامة

تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين المقيمين بصورة نظامية في إقليمها نفس المعاملة الممنوحة لمواطنيها في مجال الإغاثة والمساعدة العامة.

المادة 24: تشريع العمل والضمان الاجتماعي

1. تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين المقيمين بصورة نظامية في إقليمها نفس المعاملة الممنوحة للمواطنين فيما يخص الأمور التالية:

(أ) في حدود كون هذه الشؤون خاضعة للقوانين والأنظمة أو لإشراف السلطات الإدارية: الأجر بما فيه الإعانات العائلية إذا كانت تشكّل جزءًا من الأجر، وساعات العمل، والترتيبات الخاصة بساعات العمل الإضافية، والإجازات المدفوعة الأجر، والقيود على العمل في المنزل، والحد الأدنى لسن العمل، والتلمذة والتدريب المهني، وعمل النساء والأحداث، والاستفادة من المزايا التي توفرها عقود العمل الجماعية.

(ب) الضمان الاجتماعي (الأحكام القانونية الخاصة بإصابات العمل والأمراض المهنية والأمومة والمرض والعجز والشيخوخة والوفاة والبطالة والأعباء العائلية، وأية طوارئ أخرى تنص القوانين والأنظمة على جعلها مشمولة بنظام الضمان الاجتماعي)، رهنًا بالقيود التي قد تفرضها:

1- ترتيبات ملائمة تهدف للحفاظ على الحقوق المكتسبة أو التي هي قيد الاكتساب.

2- قوانين أو أنظمة خاصة ببلد الإقامة قد تفرض أحكامًا خاصة بشأن الإعانة الحكومية الكلية أو الجزئية المدفوعة بكاملها من الأموال العامة، وبشأن الإعانات المدفوعة للأشخاص الذين لا يستوفون شروط المساهمة المفروضة لمنح راتب تقاعد عادي.

3- إن حق التعويض عن وفاة لاجئ بنتيجة إصابة عمـــل أو مـــرض مهني لا يتأثر بوقوع مكان إقامة المستحق خارج إقلـــيم الدولـــة المتعاقدة.

4- تجعل الدول المتعاقدة المزايا الناجمة عن الاتفاقات التي عقـــدتها أو التي يمكن أن تعقدها، والخاصة بالحفاظ على الحقوق المكتسبة أو التي هي قيد الاكتساب على صعيد الضمان الاجتماعي، شـــاملة للاجئين، دون أن يرتهن ذلك إلا باســـتيفاء اللاجـــئ للشـــروط المطلوبة من مواطني الدول الموقعة على الاتفاقات المعنية.

5- تنظر الدول المتعاقدة بعين العطف في إمكانية جعـــل الاتفاقـــات المماثلة، النافذة المفعول أو التي قد تصبح نافذة المفعول بين هـــذه الدول المتعاقدة ودول غير متعاقدة، بقـــدر الإمكـــان، شـــاملة للاجئين.

وخلاصة هذا الفصل من المعاهدة هي ضمان الحد الأدنى مـــن المســـاعدات العامة التي تقدمها الدولة للحفاظ على حياة اللاجئ في بلد اللجوء.

فالمادة 20 تتكلم عن نظام التقنين في الحصص الغذائية وحق اللاجـــئ في أن يُعامل معاملة المواطنين حيثما وُجد هذا النظام. والمادة 21 تنص على حق اللاجئ في السكن وأن يُعامل معاملة تفضيلية حيثما أمكن لكن لا أقـــل مـــن المعاملـــة الممنوحة للأجانب بشكل عام في نفس الظروف.

وتتحدث المادة 22 عن منح اللاجئ حق التعليم والولوج إلى الدراسات العليـــا والاعتراف بالشهادات الأجنبية والحق في الحصول على المنح التعليمية. وتفرض المـــادة 23 على الدول المتعاقدة أن تعطي اللاجئ حق المساعدة العامة من الدولة كما تعطـــي لمواطنيها. وأخيرًا، فإن المادة 24 تضبط تشريعات العمل والضمان الاجتماعي.

وبالنسبة للتراث الإسلامي فيما يتعلق بهذه المواد، فلا يوجد تفصيل في كتب الفقه الإسلامي حول هذه المواضيع ولكن كما جرت العادة في هذا البحث فإننـــا سنعمد إلى المبادئ العامة في التراث الإسلامي التي تتعلق بهذه المواضيع ومن ثم نرى مدى انسجام مواد هذه المعاهدة مع المبادئ الإسلامية.

ومن هذه المبادئ العامة التي يمكن أن تنطبق على هذه المواد نجد الكثير من الآيات والأحاديث التي تحض المسلمين أفرادًا وجماعات على مساعدة المحتاجين وإغاثتهم والتخفيف عنهم؛ ففي القرآن الكريم نجد مثلاً قوله تعالى في سورة المائدة آية (60): "لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ". فهي نص صريح في البر والإحسان لكل من لم يقاتل المسلمين. فكيف بمن جاء مضطهدًا خائفًا ينشد الأمان في دولة الإسلام؟! فهذا من باب أولى بطبيعة الحال أن يُحسَن إليه وأن تُقدَّم له الرعاية والعناية. ويقول أبو حنيفة وتلميذه محمد: إن إنفاق الصدقة على أهل الذمة هو وسيلة لإظهار سماحة الإسلام ونحن مأمورون بذلك. ولولا حديث معاذ[1] لقلنا بجواز الإنفاق عليهم من الزكاة أيضًا[2]. ولتأكيد جواز السماح بالتصدق على أهل الذمة، يروي السيواسي حديث رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم المروي عن ابن المسيب أن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم أعطى عائلة يهودية من مال الصدقة. كما روى في هذا الصدد قول الرسول الكريم: "تصدقوا على أهل الأديان"[3].

ومن الآيات الأخرى في هذا السياق قوله تعالى في سورة البقرة آية (271): "إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ". والآية عامة لا تفرِّق بين فقير وفقير بناء على الدين والمعتقد، وكما يقول الكاساني، فإن الحكم العام في الآية يشمل

---

(1) المقصود ما رواه عَبْدِ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلَّى الله عليه وسلَّم لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ –حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ–: إِنَّك سَتَأْتِي قَوْماً أَهْلَ كِتَاب، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ. فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَك بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَك بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ. وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ.

(2) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 2، ص 49.

(3) السيواسي، **شرح فتح القدير**، ج 2، ص 267.

فقراء أهل الذمة[1]. وكما هو معروف، فإن حُكم الحربـي إذا دخل بأمان حُكم الذمي[2].

وأما في السنة النبوية، فقد ورد الكثير من الأحاديث عن النبـي صلَّى الله عليه وسلَّم التي توجب الإحسان والبر بالمسلمين وغير المسلمين، منها ما رواه البخاري عن ابن عمر أن النبـي صلَّى الله عليه وسلَّم عدَّد أفضل الأعمال في الإسلام، ومنها: "تُطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف"[3]. وفي حديث آخر يقول الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم: "إن الله يحب إغاثة الملهوف"[4]. ويعلِّق على هذا آبادي بقوله: إغاثة الملهوف فرض[5]. ويفسر المناوي الملهوف بأنه المظلوم المستغيث أو المضطر المتحسِّر[6]. ويؤكد هذا المعنى برواية حديث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم: "الخلق عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله"[7].

وحديث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم عن الرجل الذي أدخله الله الجنة؛ لأنه سقى كلبًا كان يبحث عن الماء معروف ومشهور[8]. ويعلِّق الصحابة على ذلك بسؤال الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم: "وإن لنا في البهائم أجرًا"؛ فيرد الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم "في كل كبد رطبة أجر"[9]. فإذا كان هذا شأن الإسلام مع الحيوان فكيف يكون مع الإنسان من بني البشر؟!

---

(1) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 2، ص 49.

(2) ابن رشد، محمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ج 1، ص 297.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، ج 1، ص 13.

(4) الهندي، **كنز العمال**، ج 3، ص 168.

(5) آبادي، محمد، **عون المعبود**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1995)، ط 2، ج 14، ص 9.

(6) المناوي، عبد الرؤوف، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (المكتبة التجارية، مصر، 1937)، ج 4، ص 268.

(7) الجراحي، **كشف الخفاء**، ج 1، ص 381.

(8) البخاري، **صحيح البخاري**، ج 2، ص 833.

(9) الخن، مصطفى وآخرون، **نزهة المتقين شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**، (مؤسسة الرسالة، دمشق، 1976)، ص 155.

وفي مقابل ذلك، يحذِّر الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم من العقوبة الشديدة لمن يعذِّب حيوانًا ويحرمه من حاجاته الأساسية مثل الطعام والشراب؛ فيقول: "عُذِّبت امرأة في هرَّة ربطتها فلم تطعمها و لم تدعها تأكل من خشاش الأرض"[(1)].

والأحاديث في هذا الصدد كثيرة جدًّا نختمها بقول الرسول الكريم: "من لا يرحم الناس لا يرحمه الله"[(2)]، وقد جاء الأمر بصورة عامة ليشمل كل الناس المسلم منهم وغير المسلم.

ثم إن بعض العلماء نصَّ صراحة على وجوب الإنفاق على المستأمن وهو في دار الإسلام، ومنهم السيوطي الذي قال في تفسير الآية السادسة من سورة التوبة "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ": إنه "أُمر أن يُنفِق عليهم على حالهم ذلك"[(3)]، أي أن ينفق على المستأمنين ما داموا في دار الإسلام.

ورغم هذه المبادئ العظيمة من القرآن والسنة وأقوال العلماء نجد علماء آخرين منعوا من أن يأخذ المستأمن من أموال الصدقة بحجة أنه حربي وفي إعطائه مالاً من الدولة تقوية لجبهة الأعداء حتى إن ابن نجيم يقول: إن "جميع الصدقات فرضًا كانت أو واجبة أو تطوعًا لا تجوز للحربي اتفاقًا"[(4)]، ويحتج بقوله تعالى في سورة الممتحنة آية (9): "إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ". ويؤكد الكاساني هذا المعنى بقوله: "لأن في ذلك إعانة لهم على قتالنا وهذا لا يجوز وهذا المعنى لم يوجد في الذمي"[(5)]. ويقرِّر الزيلعي بناء على الآية السابقة أن فقراء دار الحرب بل والحربي في دار الإسلام مستثنى من إعطاء الصدقة له[(6)]. ويتفق السرخسي مع هذا المذهب بقوله: "المستأمن فإنه

---

(1) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج 2، ص 305.

(2) السعدي، عبد الرحمن، **بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار**، (وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 2002)، ج 1، ص 169.

(3) السيوطي، **الدر المنثور**، **ج** 4، ص 133.

(4) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج 2، ص 261.

(5) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 2، ص 49.

(6) الزيلعي، **تبيان الحقائق**، ج 1، ص 300.

مقاتل وقد نهينا عن المبرة مع من يقاتلنا"[1].

ولكن عند التدقيق في هذه الأقوال، نجد أن هؤلاء العلماء يقصدون بالحربي من يقاتل المسلمين ويخشون من أن يكون في إعطائه من مال المسلمين تقوية لأعداء المسلمين عليهم. ولكن هذا الافتراض لا يصلح في هذا السياق، وهو سياق المضطهد الفارِّ من بلده القادم إلى بلاد المسلمين باحثًا عن الأمن والأمان. فهو ليس محاربًا بهذا المعنى بل هو مستضعف جاء طالبًا للحماية سواء من الأعداء أو من الكوارث التي حلت ببلده أو لأية أسباب وظروف قاسية أجبرته على ترك بلده واللجوء إلى بلاد المسلمين؛ فهو بهذا المعنى لا يشكِّل خطرًا على المسلمين وتزويده بأسباب الحياة لا يشكِّل دعمًا لجبهة الأعداء. وبالتالي، فإن هذه الأقوال لا تنطبق على اللاجئ، والمبادئ العظيمة التي ذكرناها سالفًا حول الرحمة بالعباد بل والحيوان أكثر انطباقًا على حالة اللاجئ.

وإضافة إلى هذا النقاش، فإن العلماء خاضوا في نقاش آخر قريبًا منه يتعلق بالمصادر المالية التي يمكن الإنفاق منها على المستأمن. فمصادر المال الأساسية في الدولة الإسلامية هي أموال الفيء وخُمس الغنائم والعُشر والجزية والصدقات والخراج والزكاة وأموال الميراث.

وقد فصَّل العلماء بشكل خاص في موضوع الزكاة والصدقات؛ وهل يمكن الإنفاق على المستأمن من الزكاة أم لا. والجمهور لم يُجز إعطاء مال الزكاة للمستأمن أو الذمي بينما في الصدقات فإن منهم من سمح ومنهم من منع. وبالنسبة للزكاة يقول الكاساني: "فلا يجوز صرف الزكاة إلى الكافر بلا خلاف"[2] سواء كان ذميًّا أو مستأمنًا. وهذا الحكم مبني على حديث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم لمعاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن وأوصاه بأشياء كثيرة وعن الزكاة قال له: "خذها من أغنيائهم ورُدَّها في فقرائهم"[3]، أي إن الزكاة تؤخذ من أغنياء

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، ج 3، ص 111.

(2) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 2، ص 49.

(3) الشيباني، محمد، **الجامع الصغير**، (عالم الكتاب، بيروت، 1985)، ج 1، ص 123. وابن حجر، أحمد، **تلخيص الحبير**، (دار الكتب العلمية، المدينة، 1964)، ج 3، ص 112.

المسلمين وتنفق على فقراء المسلمين بناء على هذا الحديث.

وأكد هذا المعنى ابن نجيم الذي قال عن الزكاة: "لا تُدفَع إلى ذمي لحديث معاذ"[(1)]، ووافقه الشيباني وشيخي زاده وغيرهم[(2)]. ونصَّ السرخسي على أنه "لا يُعطى من الزكاة كافر"[(3)]، وصرَّح المرغيناني والطحاوي بأن الزكاة لا تُدفَع لذمي[(4)].

وقد خالف زفر، تلميذ أبـي حنيفة، في هذه المسألة معلِّلاً ذلك بأن المقصود من الزكاة "إغناء الفقير المحتاج على طريق التقرب وقد حصل"[(5)]، لكنه لم يرد على الآخرين باستدلالهم بحديث معاذ الصريح والواضح في هذا السياق.

أما بخصوص الصدقات التطوعية، فإن السرخسي يؤكد جواز أن تُعطَى للذمي[(6)]. بينما يذهب السيواسي إلى أن هناك اتفاقًا بين العلماء على جواز الصدقة النافلة عليه[(7)]. والمقصود هنا الذمي، وبما أن الأحكام المتعلقة بالذمي تنطبق على المستأمن فيعني ذلك جواز صرف أموال الصدقات على المستأمن. ويعلِّل الكاساني هذا الأمر بقوله: "يجوز صرف الصدقة إليهم كما يجوز صرفها إلى المسلم بل أولى؛ لأن التصدق عليهم بعض ما يرغِّبهم على الإسلام ويحملهم عليه"[(8)]. بل إن الشربيني يبيح الصدقة للكافر مستدلًّا بحديث "في كل كبد رطبة أجر"[(9)].

وبخصوص المعارضين لهذا الحكم، فإنهم بنوا رأيهم على أمرين: الأول: أنهم اعتبروا الصدقة كالزكاة وبما أن الزكاة ممنوعة عليهم فكذلك الصدقة يجب أن يُمنعوا منها. والأمر الثاني: هو أن الصدقة ممنوعة على الحربـي ولذا فيجب أن تكون ممنوعة على الذمي.

---

(1) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج 2، ص 261.

(2) الشيباني، **الجامع الصغير**، ج 1، ص 123. وشيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 1، ص 329.

(3) السرخسي، **المبسوط**، ج 2، ص 202.

(4) المرغيناني، **الهداية**، ج 1، ص 113. والطحاوي، أحمد، **حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، (المطبعة الكبرى، مصر، 1900)، ط 2، ج 1، ص 473.

(5) السرخسي، **المبسوط**، ج 2، ص 202.

(6) السرخسي، **المبسوط**، ج 3، ص 111.

(7) السيواسي، **شرح فتح القدير**، ج 2، ص 267.

(8) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 5، ص 104.

(9) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج 3، ص 121.

وعلى كل حال، يتضح أن الجمهور من العلماء لا يبيحون إنفاق الزكاة على الذمي ومن باب أولى لا يبيحونها للمستأمن. ولكن بخصوص الصدقة، فإن رأي القائلين بجواز إعطائها للذمي أقوى من رأي المعارضين له.

ولكن في هذا السياق يحسن أن نعرِّج على الآيتين (8) و(9) من سورة الممتحنة وهما ذواتا أهمية في هذا السياق؛ فالله سبحانه يقول: "لاَّ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ".

تكلم العلماء في أسباب النزول؛ فمنهم من قال: إنها نزلت لتبين أن الذين ينبغي لنا أن نبرهم هم من لهم عهد مع الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم. ومنهم من قال: إنها نزلت فيمن أسلموا في مكة و لم يهاجروا. وآخرون قالوا: إن المقصود هنا هم النساء والأطفال[1]. أما عبد الله بن الزبير؛ فقال: إن سبب النزول هو الحادثة التي وقعت بين أسماء بنت أبي بكر وأمها التي لم تكن أسلمت بعد؛ حيث رفضت أسماء أن تُجلسها على فراش رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم عندما زارتها فلمَّا علم الرسول بذلك أمرها أن تكرم أمها وتبرها[2]. أما الشافعي فيضيف سببًا آخر للنزول وهو أن المسلمين شعروا بالحزن عندما فُرض عليهم قتال المشركين وقطع كل العلاقات معهم فخافوا أن يُمنعوا من تقديم المساعدات المادية التي كانوا يرسلونها لأقربائهم في مكة فنزلت هذه الآيات تعطيهم الإذن في استمرار مساعدة أقاربهم[3].

وهذا رأي مهم في هذا السياق؛ فهو يعني أن مساعدة الحربي في دار الحرب جائزة ما "لم يكن فيه تقوية على الحرب أو دلالة على الإسلام"[4]، كما

(1) الثعالبي، عبد الرحمن، **الجواهر الحسان في تفسير القرآن** (مؤسسة الإعلامي، بيروت، د. ت)، ج 4، ص 292.
(2) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج 8، ص 238.
(3) البيهقي، **أحكام القرآن**، ج 2، ص 192.
(4) ابن الجوزي، **المصفى**، ج 1، ص 56.

يقول ابن الجوزي. ويؤكد القرطبـي هذا المعنى بقوله: إن المعنى المباشر من الآية يجيز إنفاق المال بجميع أنواعه من الصدقات عليهم ولكن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم استثنى الزكاة بحديث معاذ[1].

ويتفق النحاس مع هذا الرأي بجواز الإنفاق على الأقارب المشركين حتى لو كانوا في دار الحرب ما لم يكن في ذلك تقوية للمحاربين بتزويدهم بالسلاح أو الخيل أو يعرِّض ذلك المسلمين للخطر[2]. ونجد الطبري يؤكد على هذه الشروط ويزيد أن المسلم يجوز له مساعدة الحربـي حتى لو لم يكن من أقاربه وهو في دار الحرب[3]. وأخيرًا، ينقل ابن عابدين عن الزيلعي تأكيده لهذا الأمر بجواز إعطاء الصدقة للمستأمن مستندًا لسيرة الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم الذي أرسل خمسمئة دينار في سنة القحط في مكة إلى أبـي سفيان وصفوان بن أمية لتوزيعها على الفقراء هناك[4]. ولا شك أن أهل مكة وقتها كانوا معادين للرسول صلَّى الله عليه وسلَّم وهم في دار الحرب إلا أن هذا لم يمنع النبـي الكريم من إرسال المال لمساعدة الفقراء منهم. فإذا كان الأمر كذلك مع المحتاجين من دار الحرب فكيف بالمحتاجين منهم وهم بين المسلمين في دار الإسلام؟

وخلاصة القول في هذا الموضوع: إن المبادئ الكبرى في الإسلام تحض على مساعدة المحتاجين والملهوفين. وهذه المساعدة غير محدودة بجانب معين بل هي عامة في كل المناحي وتشمل ما يمكن تسميته هذه الأيام بالضمان الاجتماعي والسكن والطعام والدواء وكل ما من شأنه ضمان حياة إنسانية كريمة لهذا المحتاج.

ولا شك عندي في أن العلماء الذين منعوا مساعدة الحربـي في دار الإسلام لم يقصدوا اللاجئ المستضعف بل كان المقصود هو المحارب الذي يقيم بصورة مؤقتة في ديارهم ومن ثم يعود لقتالهم؛ حيث شعروا أن مساعدته في هذه الحالة تقوية للأعداء على المسلمين، وهذه لا تنطبق بالتأكيد على حال اللاجئين اليوم.

---

(1) القرطبـي، **الجامع**، ج 3، ص 338.

(2) النحاس، أحمد، **الناسخ والمنسوخ**، (مكتبة الفلاح، الكويت، 1987)، ج 1، ص 713.

(3) ابن الجوزي، عبد الرحمن، **نواسخ القرآن**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1984)، ج 1، ص 239.

(4) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج 2، ص 352.

ورغم ذلك نجد أن علماء أجازوا مساعدة هذا الحربي إذا كان فقيرًا كما رأينا في الصفحات السابقة. وهذا بلا ريب ينسحب على اللاجئين الملهوفين.

أما بخصوص من أين يُصرَف على المستأمن: هل من الزكاة أم من الصدقة؟ فهذا تفصيل لا يضير اللاجئ ولا يجب أن يؤثِّر على إغاثته. وهو موضوع يخص طبيعة الموارد المالية للدولة الإسلامية، وما يهمنا في هذا السياق أن اللاجئ يجب أن يُنفَق عليه وتُسَدَّ حاجته. وكما قال هانكين، ممثل الولايات المتحدة أثناء النقاش لصياغة هذه المادة من المعاهدة: "المبدأ في هذه المادة واضح وهو أن اللاجئ يجب أن يُعامَل بنفس المعاملة كالمواطن بخصوص المساعدات العامة ولا يهم كيف تتم صياغة المعاملة فالمهم هو النتيجة وهو ضمان وصول هذه المساعدة"(1).

وعليه، يمكننا استنتاج أن المبادئ الإسلامية تتفق بقوة مع هذا الفصل من المعاهدة بضرورة مساعدة اللاجئين بصورة تسد حاجتهم وتحفظ كرامتهم.

حرية التنقل داخليًّا وخارجيًّا

المادة 26: حرية التنقل

تمنح كل من الدول المتعاقدة اللاجئين المقيمين بصورة نظامية في إقليمها حق اختيار محل إقامتهم والتنقل الحر ضمن أراضيها، على أن يكون ذلك رهنًا بأية أنظمة تنطبق على الأجانب عامة في نفس الظروف.

المادة 27: بطاقات الهوية

تصدر الدول المتعاقدة بطاقة هوية شخصية لكل لاجئ موجود في إقليمها لا يملك وثيقة سفر صالحة.

المادة 28: وثائق السفر

1. تُصدر الدول المتعاقدة للاجئين المقيمين بصورة نظامية في إقليمها وثائق سفر لتمكينهم من السفر إلى خارج هذا الإقليم، ما لم تتطلب خلاف ذلك

(1) Hathaway, *The Rights of Refugees under International Law*, p. 812.

أسباب قاهرة تتصل بالأمن الوطني أو النظام العام. وتنطبق أحكام ملحق هذه الاتفاقية بصدد الوثائق المذكورة. وللدول المتعاقدة إصدار وثيقة سفر من هذا النوع لكل لاجئ آخر فيها. وعليها خصوصًا أن تنظر بعين العطف إلى إصدار وثيقة سفر من هذا النوع لمن يتعذر عليهم الحصول على وثيقة سفر من بلد إقامتهم النظامية من اللاجئين الموجودين في إقليمها.

2. تعترف الدول المتعاقدة بوثائق السفر التي أصدرها أطراف الاتفاقات الدولية السابقة في ظل هذه الاتفاقات، وتعاملها كما لو كانت قد صدرت بمقتضى أحكام هذه المادة.

المادة 29: الأعباء الضريبية

1. تمتنع الدول المتعاقدة عن تحميل اللاجئين أية أعباء أو رسوم أو ضرائب، أيًّا كانت تسميتها، تغاير أو تفوق تلك المستوفاة أو التي قد يصار إلى استيفائها في أحوال مماثلة.
2. ليس في أحكام الفقرة السابقة ما يحول دون أن تطبق على اللاجئين القوانين والأنظمة المتعلقة بالرسوم المتصلة بإصدار الوثائق الإدارية، بما فيها بطاقات الهوية.

سوف نناقش هذه المواد الأربعة مجتمعة نظرًا لتعلقها بموضوع واحد وهو التنقل وما يتعلق به من إجراءات إدارية. وكما هي الحال مع بقية المواد الأخرى سنعمد إلى النظر في المبادئ العامة في الإسلام وأقوال الفقهاء في موضوع المستأمن لنرى كيف ينظر الإسلام إلى هذه القضية.

عند النظر في كتب الفقه بخصوص هذه المسألة نجد أن العلماء تكلموا بخصوص تنقل المستأمن داخل وخارج الدولة الإسلامية. وكان تركيزهم أكثر حول حركته خارج الدولة الإسلامية وكأن حريته داخل الدولة مكفولة له ولا تحتاج إلى نقاش. وهناك قضية مرتبطة بحرية الحركة ناقشها العلماء وهي موضوع الجنسية للمستأمن. وسنناقش القضيتين معًا لترابطهما.

بشكل عام، اعتبر العلماء المستأمن مقيمًا بصورة مؤقتة في الدولة الإسلامية لا تتجاوز السَّنَة على كثير من الأقوال، كما سنرى. ولكن عندما ننظر إلى الآية القرآنية التي تحدثت بشكل مباشر عن موضوع الجوار نجدها تربط ما بين الإقامة وبين الحصول على الأمان "ثم أبلغه مأمنه" فهي إذن ليست مسألة أشهر أو سنوات بقدر ما هي مسألة تأمين المكان الآمن لهذا المستأمن. وقد نصَّ القمي على ذلك بقوله: "ليس في الآية ما يدل على ذلك ولعله مفوض إلى اجتهاد الإمام"[1].

وحتى بالنسبة للذين فسَّروا الجوار على أنه طلب لسماع القرآن، قال الكثير منهم –كما رأينا عند تفسير هذه الآية: إن الإقامة مرتبطة بتحقيق هذا الأمر ولا يوجد نص على تحديدها بالأيام أو الشهور.

وبخصوص التنقل خارج الدولة الإسلامية، فقد اتفق جمهور العلماء أن للمستأمن أن يخرج إلى خارج الدولة الإسلامية ويعود إليها بشرط ألا تكون إقامته في دار الحرب دائمة أو يذهب هناك لقتال المسلمين. فابن قدامة يقول: "وإن دخل مستوطنًا بطل الأمان في نفسه"[2]. وينظر ابن مفلح إلى القضية بشيء من التفصيل ويفترض لو أن مستأمنًا استودع أمانة عند مسلم ثم ذهب إلى دار الحرب للإقامة فيها فإن أمانه الشخصي ينتهي ويبقى أمان ماله[3]، بينما يخالفه ابن تيمية في أمان ماله ويُفتي بأن أمان ماله ينتهي في هذه الحالة[4]. ويجزم ابن قدامة بأنه لو عاد إلى دار الحرب محاربًا بطل أمانه[5].

ويفصِّل البهوتي في المسألة، ويقول: لو عاد المستأمن إلى دار الحرب لتجارة

---

(1) القمي، علي، "غرائب القرآن ورغائب الفرقان"، **التفسير**، 2002، (تاريخ الدخول: 23 مارس/آذار 2017):
http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=4&tTafsirNo=38&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0)

(2) ابن قدامة، **المغني**، ج 9، ص 198.

(3) ابن مفلح، **المبدع**، ج 3، ص 395.

(4) ابن تيمية، **المحرر في الفقه**، ج 2، ص 181.

(5) ابن قدامة، **المغني**، ج 4، ص 335.

أو حاجة على عزم عوده إلى دار الإسلام فهو على أمانه[1]. وكذلك لو عـــاد إلى دار الحرب رسولاً فإن أمانه لا ينتقض[2]، كما قال السيوطي.

ويذهب ابن قدامة أبعد من ذلك ويفترض لو أن المستأمن عاد إلى دار الحرب للنزهة فإن أمانه يبقى قائمًا؛ "لأنه لم يخرج بـــذلك عـــن نيـــة الإقامـــة في دار الإسلام"[3].

جدير بالملاحظة أن هذه الحرية الممنوحة للاجئ بالتحرك خـــارج الدولـــة الإسلامية تكون بعد أن يكون لاجئًا بصورة شرعية داخل الدولة الإسلامية.

وبخصوص التحرك داخل حدود الدولة الإسلامية، فقد تعامل معه العلمـــاء على أنه قضية طبيعية لا تحتاج إلى نقاش أو أن يُنَصَّ عليها واعتبروها أمرًا بـــديهيًّا باستثناء دخول مكة فقد اختلف العلماء فيه. فالأغلبية منعت غـــير المســـلم مـــن دخول مكة سواء كان مستأمنًا أو ذميًّا بناء على الآية الكريمة (28) مـــن ســـورة التوبة "يٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْـــدَ عَامِهِمْ هَٰذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَآءَ إِنَّ ٱللَّـــهَ عَلِـــيمٌ حَكِيمٌ". فابن تيمية يقول: "وأما الحرم فيُمنعون دخولَه مطلقًا"[4]. ويتفق مع هذا الرأي النووي والرملي[5]. وينص الشرواني على أن الحربـــي لا يُمكَّن من دخول الحجاز للتجارة[6].

وذهب بعض العلماء إلى بعض الاســـتثناءات في هـــذا الخصـــوص؛ فقـــال الشربيني: إن الحربـــي إذا طلب إذنًا من الإمام لدخول مكة وأذن له الإمام جـــاز ذلك خاصة إذا كان الأمر يتعلق بفائدة للمسلمين مثل عقد عهد أو تسليم رسالة

---

(1) البهوتي، **كشاف القناع**، ج 3، ص 108.
(2) السيوطي، **مطالب أولي النهى**، ج 2، ص 582.
(3) ابن قدامة، **المغني**، ج 9، ص 198.
(4) ابن تيمية، **المحرر في الفقه**، ج 2، ص 186.
(5) النووي، يحيى، **المجموع شرح المهذب**، (دار الفكر، بيروت، 1997)، ج 7، ص 104. والرملي، **نهاية المحتاج**، ج 7، ص 316.
(6) الشرواني، عبد الحميد، **حواشي الشـــرواني**، (دار الفكـــر، بـــيروت، د. ت)، ج 9، ص 282.

أو إتمام عقد الذمة أو جلب تجارة يحتاجها المسلمون، وإلا لا يجوز[1].

وجماعة أخرى من العلماء، مثل الجصاص، يرون أن أهل الذمة يُمكَّنون من دخول الحرم ويرد على حُجَج القائلين بالمنع[2]. ويروي السيواسي بعض التقارير التي تفيد بأن أبا حنيفة سمح لهم بدخول مكة[3].

وبناء على ما سبق، يمكننا القول: إن اللاجئ اليوم له الحق في الإقامة في بلاد المسلمين حتى تنقضي حاجته ويزول السبب الذي دفعه للجوء إليها. وبعد أن يُعتَرف به رسميًّا كلاجئ فإن له الحق في التنقل داخل الدولة الإسلامية وخارجها باستثناء مكة إن كان غير مسلم. وبطبيعة الحال، إن خرج من الدولة الإسلامية وعاد مقاتلاً ينتهي لجوؤه. وغني عن القول: إن التنقل خارج الدولة يحتاج إلى إصدار وثائق سفر وهويات شخصية وغيرها وعلى الدولة الإسلامية أن تقوم بما يلزم حتى يتمكن اللاجئ من ممارسة حقه في التنقل.

ومن هنا، فإن التراث الإسلامي على توافق مع هذه المواد من معاهدة جنيف بخصوص حرية التنقل للاجئ.

المادة 30: نقل الموجودات

1. تسمح الدول المتعاقدة للاجئين، وفقًا لقوانينها وأنظمتها، بنقل ما حملوه إلى أرضها من موجودات إلى بلد آخر سُمِح لهم بالانتقال إليه بقصد الاستقرار فيه.
2. تنظر الدول المتعاقدة بعين العطف إلى الطلبات التي يقدِّمها اللاجئون للسماح لهم بنقل أية موجودات أخرى لهم، أينما وُجِدت، يحتاجون إليها للاستقرار في بلد آخر سُمح لهم بالانتقال إليه.

تم الحديث حول هذا الموضوع عند تناول المادة 13 من المعاهدة حول الممتلكات المنقولة وغير المنقولة وبيَّنا فيها أن من حق اللاجئ التصرف بماله

(1) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج 4، ص 246.
(2) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 4، ص 280.
(3) السيواسي، **شرح فتح القدير**، ج 2، ص 350.

بالطريقة التي يراها مناسبة وكذلك نقل هذا المال خارج الدولة الإسلامية دون قيود. ومن هنا، نقول: إن التراث الإسلامي يتفق مع هذه المادة من معاهدة جنيف.

المادة 31: اللاجئون الموجودون بصورة غير مشروعة في بلد الملجأ

1. تمتنع الدول المتعاقدة عن فرض عقوبات جزائية، على اللاجئين الذين يدخلون إقليمها أو يوجدون فيه دون إذن، قادمين مباشرة من إقليم كانت فيه حياتهم أو حريتهم مهددة بالمعنى المقصود في المادة 1، بسبب دخولهم أو وجودهم غير القانوني، شريطة أن يقدموا أنفسهم إلى السلطات دون إبطاء وأن يبرهنوا على وجاهة أسباب دخولهم أو وجودهم غير القانوني.
2. تمتنع الدول المتعاقدة عن فرض غير الضروري من القيود على تنقلات هؤلاء اللاجئين، ولا تطبق هذه القيود إلا ريثما يسوى وضعهم في بلد الملاذ أو ريثما يُقبَلون في بلد آخر. وعلى الدول المتعاقدة أن تمنح اللاجئين المذكورين مهلة معقولة، وكذلك كل التسهيلات الضرورية ليحصلوا على قبول بلد آخر بدخولهم إليه.

بخلاف الأمور الأخرى المتعلقة بالمستأمن فإن العلماء لم يتكلموا كثيرًا حول موضوع وجود المستأمن بصورة غير شرعية. وقد يكون السبب في ذلك أن المسألة كانت واضحة في زمانهم بأن الحربي لا يدخل دار الإسلام بغير أمان[1]، بسبب الوضع الحربي القائم بين الدارين.

فالقاعدة العامة في هذا السياق هي أنه ليس لأهل الحرب دخول دار الإسلام بغير أمان[2]. وتعليل ذلك هو إمكانية أن يكون هذا الحربي عينًا على المسلمين وينقل أخبارهم للأعداء[3]، كما قال ابن عابدين. ومع ذلك، فقد اختلف العلماء بخصوص المستأمن داخل الدولة الإسلامية الذي يزعم أنه حصل على أمان؛ فمنهم

---

(1) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج 4، ص 243.
(2) ابن قدامة، **المغني**، ج 9، ص 281.
(3) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج 4، ص 168.

من تشدَّد في هذا الأمر واعتبر أن زعمه غير مقبول دون دليل. ومنهم من تساهل فيه واعتبر زعمه كافيًا حتى لا يُسفَك دمُه[(1)]. والأغلبية منـــهم وقفـــوا موقفًـــا متوسطًا؛ فقالوا: عليه أن يُمتَحَن حتى يثبت صدقه.

فمن الصنف الأول، قال ابن نجيم وشيخي زاده والشيباني: "لو دخل دارنـــا بلا أمان فهو وما معه فَيْء"[(2)]. وهذا يعني أن ماله يُؤخذ منه ويصبح هو عبدًا. وفي هذه الحال، اختلف العلماء: هل يصبح هو وماله مِلْكًا لمن ألقى القـــبض عليـــه أم يذهب لبيت مال المسلمين؟[(3)]

أما من قال بالرأي الثاني، وهو قبول زعمه؛ فقال به النووي حيث اعتـــبر أن زعمه لدخول دار الإسلام كان بهدف سماع القرآن أو إيصال رسالة فإنه لا يُعرَّض لأذى حتى لو لم تكن معه رسالة[(4)]. ولو زعم أن مسلمًا أعطـــاه الأمـــان فإنـــه يُصدَّق[(5)]، كما قال الشربيني. أما الرملي فيقول: إن شَكَّ المسلمون به فإنه يُقسِم على صِدْقِه فإن يُقْسِمْ فإنه يُصَدَّق ويُسمَح له بالإقامة[(6)].

أما الفريق الثالث، وهم الأغلبية، فقد قالوا بضرورة التحقق من زعمه أمـــام القاضي؛ فلو زعم أنه رسول فإنَّ عليه أن يُظهر هذه الرسالة التي يحملها. ولو زعم أنه تاجر فعليه أن يظهر بضاعته وإن زعم أن مسلمًا أعطاه الأمان فإن هذا المسلم يُسأَل عن حقيقة هذا الأمر[(7)]. ويفصِّل ابن عابدين في السيناريو الثالـــث: الـــذي يزعم أن مسلمًا أعطاه الأمان، ويقول: إن على هذا المسلم أن يـــأتي بشـــاهدين لإثبات صدقه وأنه أعطاه الأمان بالفعل[(8)]. وبخصوص زعمه أنه رســـول، فـــإن السيواسي يرى ضرورة أن يتم التحقق من هذه الرسالة لمعرفة إن كانـــت رســـالة

---

(1) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج 8، ص 86.
(2) ابن نجيم، **البحـــر الرائـــق**، ج 5، ص 109. وشـــيخي زاده 1998، ج 2، ص 452. والشيباني، محمد، **السير الكبير**، (الدار المتحدة، بيروت، 1975)، ج 1، ص 178.
(3) انظر ابن عابدين، **رد المحتار**، ج 4، ص 135. والسيواسي، **شرح فتح القدير**، ص 23.
(4) النووي، **روضة الطالبين**، ج 10، ص 299.
(5) الشربيني، **مغني المحتاج**، ج 4، ص 243.
(6) الرملي، **نهاية المحتاج**، ج 8، ص 86.
(7) ابن قدامة، **المغني**، ج 9، ص 281.
(8) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج 4، ص 168.

حقيقية أم مزوَّرة، وبناء على ذلك يُعطَى أو يُمنَع من الأمان(1).

وهكذا، فإن الطرف الثالث يرى ضرورة التحقق من حال هـذا المستأمن للتأكد من حقيقته قبل إعطائه الأمان.

وخلاصة لهذا الاستعراض، نلاحظ أن الأجواء التي كان يتكلم فيها العلماء حول دخول الحربي تختلف تمامًا عن حال دخول اللاجئين إلى الدولة الإسلامية لاعتبارها في حالة حرب مع غير المسلمين في دار الحرب وألا علاقات تربط بين الدولتين. ومن هنا، فإن دخول أي شخص من دار الحرب إلى دار الإسلام دون إذن مسبق يعتبر مثارًا للشك وغرضه إيقاع الضرر بالمسلمين. ومع هـذا، نرى جمهور العلماء مع القيام بإجراءات للتحقق من هدف دخوله دار الإسلام فإن ثبت صدقه فإنه يُعطى الأمان.

ومبدأ التحقق هذا يعتبر مهمًّا ومتفقًا مع ما ورد في هذه المادة من ضرورة أن "يبرهن اللاجئون على وجاهة أسباب دخولهم أو وجودهم غير القانوني". والتحقق يعني بطبيعة الحال أن يُسمَح للاجئين بالإقامة في دار الإسلام حتى تتم عملية التحقق؛ فإن كانت نتيجة التحقق لصالحهم سُمِح لهم بالإقامة وإلا رُفِض طلبهم. ومن هنا، نستطيع أن نقول: إن التراث الإسلامي متوافق مع هذه المادة من معاهدة جنيف.

المادة 32: الطرد

1. لا تطرد الدولة المتعاقدة لاجئًا موجودًا في إقليمها بصورة نظامية، إلا لأسباب تتعلق بالأمن الوطني أو النظام العام.
2. لا يُنفَّذ طرد مثل هذا اللاجئ إلا تطبيقًا لقرار متَّخذ وفقًا للأصول الإجرائية التي ينص عليها القانون. ويجب أن يُسمَح للاَّجئ، ما لم تتطلب خلاف ذلك أسباب قاهرة تتصل بالأمن الوطني، بأن يُقدِّم بيِّنات لإثبات براءته، وبأن يمارس حق الاستئناف ويكون له وكيل يمثله لهذا الغرض أمام سلطة مختصة أو أمام شخص أو أكثر معينين خصيصًا من قبل السلطة المختصة.

---

(1) السيواسي، **شرح فتح القدير**، ج 6، ص 23.

3. تمنح الدولة المتعاقدة مثل هذا اللاجئ مهلة معقولة ليلتمس خلالها قبوله بصورة قانونية في بلد آخر. وتحتفظ الدولة المتعاقدة بحقها في أن تطبق، خلال هذه المهلة، ما تراه ضروريًّا من التدابير الداخلية.

يعلِّق غودويل-جيل على هذه المادة بأنها تعطي الدولة مرونة في حماية مصالحها وشعبها من المخاطر التي قد يشكِّلها لاجئ وهي في الوقت نفسه تعطي ضمانات للاجئ بمحاكمة عادلة؛ ففي هذه المادة إيجابيات وسلبيات للاجئ.

أما بخصوص وجهة نظر التراث الإسلامي تجاه هذه المادة، فقد شدَّد كثير من العلماء، عند الحديث عن الأمان، على أن هذا الأمان يجب ألا يضر بمصالح المسلمين العامة والخاصة بأية طريقة من الطرق ونصُّوا على أنه "يُشتَرَط عدم الضرر علينا"[1]. وعبَّر الدرديري عن هذا الأمر بقوله: "لا تُشتَرَط المصلحة بل عدم الضرر"[2]؛ أي إن المسلمين بإعطائهم الأمان لغيرهم فإنهم لا يشترطون أن يحصلوا على مصلحة مقابل هذا الأمان ولكن يشترطون ألا يأتي ضرر بسبب هذا الأمان.

وفي حالة وجود ضرر على المسلمين من هذا الأمان فإن للحاكم أن يلغي هذا الأمان. وأفتى الزيلعي بجواز "نبذ الإمام أمان الواحد إذا كان شرًّا رعايةً لمصالح المسلمين"[3]. أما البهوتي فأعطى مثالاً على الأسباب الداعية لإنهاء الأمان وهو "أن يُخاف خيانةَ من أعطيتَه"[4]. أما القلقشندي فجعل الأمان أصلاً ثابتًا ولا يجوز إنهاؤه "إلا أن يتوقع من المستأمن الشر، فإذا توقع منه ذلك جاز نبذ العهد إليه"[5].

وبناء على هذه الأقوال، فإن النتيجة التي نخلص إليها هي أن للحاكم المسلم أن ينهي لجوء اللاجئ الذي يسبِّب وجوده في ديار المسلمين خطرًا عليهم. ولكن طبيعة الخطر ومقداره يقدِّره القائمون على الأمر، ولكن غني عن الذكر أن هذا

---

(1) ابن مفلح، **المبدع**، ج 6، ص 228. والمرداوي، **الإنصاف**، ج 4، ص 203.
(2) الدرديري، **شرح مختصر خليل**، ج 3، ص 124.
(3) الزيلعي، **تبيان الحقائق**، ج 3، ص 247.
(4) البهوتي، **كشاف القناع**، ج 3، ص 105.
(5) القلقشندي، أحمد، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، (وزارة الثقافة، دمشق، 1981)، ج 13، ص 323.

الخطر يجب أن يكون حقيقيًّا وليس ظنيًّا، وأن يكون هذا الخطر كبيرًا وليس مجرد جنحة بسيطة تصدر عن اللاجئ تكون سببًا في إنهاء لجوئه. فبعض العلماء قـدَّر هذا الخطر بأن يكون خيانة[1] أو الانضمام لصفوف الأعداء وقتال المسلمين. فهي جريمة كبيرة وليست أمرًا هينًا. ونصَّ على هذا الأمر الشيرازي؛ حيث قـال: إن "الأمان المؤقَّت ينتقض بالخوف من الخيانة"[2]. وقال القلقشندي: إن الأمان شَرْطُه "أن لا يكون على المسلمين ضرر في المستأمن بأن يكون طليعة أو جاسوسًـا"[3]. وذكر ابن قدامة أن من "شرط صحة الأمان إلزام كفِّهم عن المسلمين"[4]. أي ألا يُلحِق ضررًا متعمدًا بمصالح المسلمين.

واضح من هذه الأقوال والأمثلة التي ساقها العلماء أن الضرر الموجب لإنهـاء أمان المستأمن هو قيامه بجريمة كبيرة تضر بمصالح المسلمين العامة. وفي حالة إنهـاء أمانه يجب على الدولة الإسلامية أن توصِّل هذا المستأمن إلى المكان الذي يأمن فيه على نفسه وما معه. ونصَّ النووي على أنه "إذا نبذ المستأمن العهد وجب تبليغـه المأمن ولا يُتعرَّض لما معه بلا خلاف"[5]. وقال بذلك القلقشندي[6] أيضًا وغيره.

وبعد هذا الاستعراض، نستطيع أن نقول: إن هناك تشابهًا كبيرًا بين التـراث الإسلامي وهذه المادة من معاهدة جنيف؛ فكلاهما يتفق على أن اللاجـئ يمكـن طرده من البلد المستضيف بناء على ما يشكِّله من خطر كبير على الأمن القومي أو المصالح العامة للدولة. وكلاهما يتفق على أنه في هذه الحالة يجب إبعاد اللاجئ إلى مكان آمن يأمن فيه على نفسه وأهله وممتلكاته.

وبخصوص موضوع تمكين اللاجئ من الذهاب إلى المحكمة للدفاع عن نفسه قبل إنهاء لجوئه فإنه لا يوجد نص مباشر من فقهاء المسلمين بهذا الأمر لكن يمكننا

(1) البهوتي، **كشاف القناع**، ج 3، ص 108.
(2) الشيرازي، **المهذب**، ج 2، ص 220.
(3) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج 13، ص 322، وكذلك القرافي، أحمد، **الذخيرة**، (دار الغرب، بيروت، 1994)، ج 3، ص 446.
(4) ابن قدامة، **المغني**، ج 9، ص 14.
(5) النووي، **روضة الطالبين**، ج 10، ص 290.
(6) القلقشندي، **صبح الأعشى**، **ج** 13، ص 323.

الاستناد إلى المبادئ الإسلامية التي تعرضنا لها بخصوص موضوع توفير الإمكانـــات للاجئ للذهاب إلى المحاكم لإقرار لجوئه. فنفس هذه المبادئ التي أعطت اللاجـــئ الحق في الوصول إلى المحاكم لإثبات حقه باللجوء تعطيه أيضًا الحق في الدفاع عن نفسه ضد جرائم كبرى قد يكون متهمًا بها وتؤدي إلى إنهاء لجوئه.

أما بالنسبة لتقدير حجم الضرر والتهديد الذي يمكن أن يشكِّله اللاجئ وبناء عليه يتم طرده فهذا الأمر منوط بالسلطات داخل الدولة الإســـلامية والقـــائمين عليها. ولكن كما رأينا فإن هذا التهديد يجب أن يكون حقيقيًّا وكبيرًا.

المادة 33: حظر الطرد أو الرد

1. لا يجوز لأية دولة متعاقدة أن تطرد لاجئًا أو ترده بأية صورة من الصـــور إلى حدود الأقاليم التي تكون حياته أو حريته مهددتين فيها بسبب عِرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو بسبب آرائه السياسية.
2. على أنه لا يُسمح بالاحتجاج بهذا الحق لأي لاجئ تتـــوفر دواع معقولـــة لاعتباره خطرًا على أمن البلد الذي يوجد فيه أو لاعتباره يمثِّل، نظرًا لســـبق صدور حكم نهائي عليه لارتكابه جرمًا استثنائي الخطورة، خطرًا على مجتمع ذلك البلد.

وقد تطور هذا المبدأ، كما يقول غودويل-جيل، بحيث أصـــبح يشـــمل عـــدم الإعادة وكذلك عدم رفض الدخول[1]. وقد ورد موضوع عدم إعـــادة اللاجـــئ في إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام والذي تم إقراره من قبل مجلس وزراء خارجية منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، بالقاهرة، في 5 أغسطس/آب 1990؛ حيـــث نصت المادة 12 على أنه "على البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه"[2].

وكذلك نص الميثاق العربـــي لحقوق الإنسان والذي تمت الموافقة عليه مـــن قبل مجلس جامعة الدول العربية على مستوى القمـــة في ســـنة 2004 لموضـــوع

(1) Goodwin-Gill, *The refugees in International Law*, p. 124.

(2) "إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان"، **مكتبة حقوق الإنسان**، (تاريخ الـــدخول: 12 فبراير/شباط 2017):
http://hrlibrary.umn.edu/arab/a004.html

اللاجئين على أنه: "لا يجوز تسليم اللاجئين السياسيين"(1).

أما في التراث الإسلامي، فنجد بعض الأمثلة من سيرة الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم تشير إلى هذا الأمر، مثل صلح الحديبية؛ فقبل توقيع الصلح "خرَجَ عُبْدانٌ إلى رسولِ الله يومَ الحدَيبيةِ قبلَ الصُّلحِ فكتبَ إليهِ مواليهِمْ، قالوا: يا محمَّدُ، واللَّهِ ما خرَجوا إليكَ رغبةً في دِينِكَ وإنَّما خرجوا هربًا منَ الرِّقِ؛ فقال نـاسٌ: صـدَقوا يا رسولَ الله؛ رُدَّهم إليهِم؛ فغضب رسولُ الله، وقال: ما أراكم تنتهونَ يا معشرَ قريشٍ حتى يبعثَ اللَّهُ عليكم مَنْ يضرِبُ رِقابكم على هذا، وأبى أنْ يرُدَّهم، وقال: هُم عُتَقاءُ اللَّهِ"(2).

وهذه الحادثة مهمة جدًّا في هذا السياق؛ فهي أوضح مثال لمبدأ عدم الإعادة. فهنا أشخاص كانوا يعانون من العبودية وفرَّا من بلدهما طلبًا للأمن في مكان آخر فيُمنحون الأمان. ثم يأتي القائمون على الأمر في بلدهم يطالبون بهم فيرفض الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم إعادهم؛ لأنهما سيُعذَّبون إن عادوا. وهذا الأمر بلا شك يُعتبر تشريعًا لمبدأ عدم الإعادة.

ونصَّ صلح الحديبية على أن يعيد الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم كل من جاء من قريش مسلمًا "لا يأتيك منَّا أحد وإن كان على دينك إلا رددته إلينا وخلَّيْت بيننا وبينه"(3)، ومن رجع إلى قريش فليس عليهم إعادته إلى المدينة. وبعد توقيع الصلح خرجت أم كلثوم بنت عقبة مهاجرة إلى المدينة؛ وحسب الاتفاق، فقد كان على المسلمين أن يُعيدوهم إلى مكة ولكن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم رفض ذلك. فابن سعد يروي أنها القرشية الوحيدة التي خرجت من بين أبويها مسلمة مهاجرة إلى الله ورسوله. خرجت من مكة وحدها وصاحبت رجلاً من خزاعة

(1) "الميثاق العربي لحقوق الإنسان"، جامعة الدول العربية، (تاريخ الدخول: 12 فبراير/شباط 2017):
http://www.lasportal.org/ar/humanrights/Committee/Pages/CommitteeCharter.aspx

(2) القاري، علي، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، (دار الكتب العلمية، بيروت، 2001)، ج 7، ص 485. والفاكهي، محمد، **أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه**، (دار خضر، بيروت، 1993)، ج 5، ص 72.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، ج 2، ص 967.

حتى قدمت المدينة[1]. ويروي ابن سعد أن الوليد وعمارة أخويها جاءا إلى النبي صلَّى الله عليه وسلَّم يطالبان بردها كما نص صلح الحديبية. فقالت أم كلثوم للنبي عليه السلام: "أنا امرأة وحال النساء إلى الضعفاء ما قد علمت فتردني إلى الكفار يفتنوني في ديني ولا صبر لي"[2]. فنزلت الآية العاشرة من سورة الممتحنة: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ".

وامتثالاً للآية الكريمة، امتحنها الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم: "والله ما أخرجكن إلا حب الله ورسوله والإسلام وما خرجتن لزوج ولا مال". وعندما ردَّت بالإيجاب، رفض الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم إعادتها إلى قريش. وهذه القصة مثال آخر على مبدأ عدم الإعادة في حال خوف إلحاق الضرر بهذا اللاجئ.

ولكن روت السيرة أن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم أعاد بعض الرجال من الصحابة الذين أسلموا وخرجوا من مكة إلى المدينة. من هؤلاء كان أبو جندل بن سهيل بن عمرو الذي "رمى بنفسه بين أظهر المسلمين"[3] بعد توقيع الصلح؛ فقال أبوه سهيل، وهو الذي كان يفاوض الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم أثناء توقيع الصلح: "هذا يا محمد أول من أقاضيك عليه أن ترده إلينا". فحاول الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم أن يفاوض قريشًا على إبقائه مع المسلمين إلا أنهم رفضوا فردَّه إليهم عملاً بالصلح. كما رد الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم أيضًا أبا بصير الذي فرَّ إلى المدينة بعد أن طلبته قريش إلا أن أبا بصير، الذي قاله عنه الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم إنه "مُسَعِّر حرب لو كان معه رجال"، تمكَّن أثناء رجوعه من مكة بصحبة الرجلين من قريش اللذين جاءا لاسترداده من قتل أحدهما، وبدأ يجمع

(1) ابن سعد، **الطبقات**، ج 8، ص 230.

(2) ابن سعد، **الطبقات**، ج 8، ص 230.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، ج 26، ص 100.

حوله من هم على شاكلته من المسلمين وأخذوا يُغِيرون على قوافل قريش حتى طلبت قريش نفسها من النبي صلَّى الله عليه وسلَّم أن يلغي هذا البند من الصلح ففعل[1].

فلعل سبب إعادة الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم لهؤلاء الرجال هو معرفته بهم وقدرتهم على التحمل ورغبته الشديدة في الحفاظ على العهد الذي وقَّعه مع قريش. بينما في حالة النساء فإن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم لم يعمل بهذا العهد لمعرفته بحال النساء وعدم قدرتهن على تحمل الأذى الذي يمكن أن يلحق بهن إذا أعادهن إلى قريش.

وهناك حوادث أخرى في السيرة تُبيِّن أن الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم رفض إعادة من يأتيه من جانب الأعداء طالبًا للحماية والأمن، ومنها ما رواه ابن سعد في أيام حصار الطائف في السنة الثامنة للهجرة؛ حيث فرَّ أبو بكرة، وهو عبدٌ لثقيف، إلى المسلمين فطلبت ثقيف إعادته فرفض الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم، قائلاً: هو "طليق الله وطليق رسوله"[2]. وفي رواية للبيهقي، فإنهم كانوا مجموعة من العبيد فروا إلى الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم فرفض الرسول ردهم، وقال: "هم عتقاء الله"[3].

وهذه الحادثة وكذلك الوقائع التي حدثت قبل صلح الحديبية تشير إلى أن القاعدة العامة هي عدم الإعادة إلى المكان الذي يتعرضون فيه للتعذيب والاضطهاد، وأن صلح الحديبية كان استثناء لفترة محددة لظروف معينة.

وعلاوة على ذلك، فإن القرآن الكريم قد نصَّ على أن الإعادة يجب ألا تكون إلى أي مكان يمكن أن يشكِّل خطرًا على هذا اللاجئ. فالآية السادسة من سورة التوبة والتي شرعت الأمان نصَّت على أن الإعادة بعد انتهاء عقد الأمان يجب أن تكون إلى مكان آمن "ثم أبلغه مأمنه". وكما نلاحظ، فإن الآية لم تحدد المكان الذي يمكن أن يرجع إليه اللاجئ بل اشترطت توفر الأمن له وأن على

---

(1) المصدر السابق، ج 26، ص 101.

(2) ابن سعد، **الطبقات**، ج 7، ص 15.

(3) البيهقي، **سنن البيهقي الصغرى**، ج 9، ص 229.

الدولة الإسلامية أن تحفظه حتى تُبلغه إلى هذا المكان الآمن سواء بلده أو أي مكان آخر.

وحول موضوع المكان الآمن الذي تنص عليه معاهدة جنيف، يقول فرنسيس نيكلسون (Frances **Nicholson**): "إن كلمة مناطق التي وردت في المادة تحمل نقطتين مهمتين. الأولى: أنها لا تعود بالضرورة إلى البلد الأصلي للاجئ بل تعود على المناطق بصيغة عامة، أي بمعنى أن الإعادة ممنوعة إلى حدود أي منطقة يمكن أن تشكِّل خطرًا على اللاجئ. والنقطة الثانية أن المادة أشارت إلى كلمة "مناطق" ولم تقل: دول أو بلدان. وأهمية ذلك تكمن في أن الوضع القانوني للمكان الذي يمكن أن يعود إليه اللاجئ غير مهم، بل المهم هو توفر الأمن لهذا اللاجئ في هذا المكان"[(1)].

وبعد هذا الاستعراض، نجد أن التراث الإسلامي حمل الكثير من الأمثلة من سيرة الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم التي تشير إلى منع إعادة طالب الأمان إلى المكان الذي يمكن أن يشكِّل خطرًا عليه. بل نص القرآن الكريم على عدم الإعادة إلا إلى المكان الذي يمكن أن يأمن فيه اللاجئ. وهذا يتطابق مع معاهدة جنيف في موضوع عدم الإعادة.

توفير الحماية للَّاجئ بين التراث الإسلامي ومعاهدة جنيف

لا شك أن هذا الموضوع يعتبر أساسيًّا وجوهريًّا بالنسبة للاجئ؛ فالبحث عن الأمن قد يكون السبب الأكثر شيوعًا بين جموع اللاجئين الذين يهيمون في الأرض بحثًا عن ملاذ آمن. لكن ورغم أن "الأمن الشخصي يعتبر بشكل جلي أساسيًّا في قضية اللجوء إلا أن معاهدة جنيف صمتت عنه وذلك لأن من قاموا بصياغة المسودة الأولية للمعاهدة لم يتفقوا على الصياغة وبالتالي تم رفض المقترح المقدَّم؛ لأنه طموح جدًّا"[(2)]، كما يقول هاثاوي.

---

(1) Nicholson, F., Twomey, p. *Refugee Right and realities Evolving International Concepts and regimes*, (Cambridge University Press, Cambridge, 1999), p. 122-123.

(2) Hathaway, *The Rights of Refugees under International Law*, p. 448.

وفي المقابل، فإن التراث الإسلامي أعطى أهمية كبيرة لموضوع أمن اللاجئ وأوجب على الدولة الإسلامية توفير الحماية له أثناء إقامته فيها وكذلك بعد انتهاء إقامته وإعادته إلى المكان الذي يتوفر له فيه الحماية والأمن. وقد ورد الكثير من النصوص في أحاديث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم وأقوال العلماء في وجوب توفير الحماية للمستأمن؛ فعن النبي صلَّى الله عليه وسلَّم قال: "من أمَّن رجلاً على دَمِه فَقَتَلَه أُعطي لواء غدر يوم القيامة"[(1)]. وفي رواية أخرى: "من أمَّن رجلاً على دمه فقتله فأنا من القاتل بريء وإن كان المقتول كافرًا"[(2)]. وتوالت أقوال العلماء في وجوب حماية المستأمن ورعايته. فيقول ابن قيم الجوزية في كتاب أحكام أهل الذمة: إن "المستأمن يحرم قتله وتُضمَن نفسه"[(3)]. ويقول طنطاوي: إن "المستأمن لا يؤذَى بل يجب على المسلمين حمايته في نفسه وماله وعرضه ما دام في دار الإسلام"[(4)]. ويؤكد هذا المعنى الشيرازي بقوله: إن "على الإمام حفظ من كان في دار الإسلام ودفْع مَنْ قَصَدَهم بالأذية واستنقاذ من أُسِر منهم"[(5)].

ورغم ذلك، وجدنا في التراث الإسلامي نقاشًا بين العلماء حول القصاص من قاتل الذمي وهذا الأمر بطبيعة الحال يمكن أن ينطبق على المستأمن. وهو في النهاية يتعلق بمدى الحماية والأمن اللذين يتمتع بهما المستأمن في الدولة الإسلامية. فهناك من قال: إن المسلم لا يُقتَل بالمستأمن، ومنهم من قال: إنه يُقتَل. وعند النظر في كتب الفقه الإسلامي نجد أن الغالبية من العلماء مع الرأي الأول. فالجصاص ينقل عن الشافعي قوله: "لا خلاف أنه لا يُقتَل بالحربي المستأمن"[(6)]. وقد يكون

---

(1) القزويني، محمد، **سنن ابن ماجه**، (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ج 2، ص 896.

(2) التبريزي، محمد، **مشكاة المصابيح**، (المكتب الإسلامي، بيروت، 1985)، ط 2، ج 2، ص 1146.

(3) ابن قيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، ج 2، ص 737.

(4) طنطاوي، محمد، "التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، **التفسير**، 2002، (تاريخ الدخول: 15 أبريل/نيسان 2017):
http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=7&tTafsirNo=57&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0)

(5) الشيرازي، **المهذب**، ج 1، ص 239.

(6) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 1، ص 173.

سبب ذلك أنهم نظروا إلى المستأمن وقتها على أنه محارب جــاء إلى دار الإســلام لفترة قصيرة ثم يعود إلى دار الحرب ويصبح في حكم المحارب للمسلمين. وهذا ما نصَّ عليه السرخسي؛ حيث قال: "الشبهة المبيحة في دمه وهو كونه حربيًّا؛ لأنــه ممكَّن من الرجوع إلى دار الحرب"[1]، وابن عابدين نصَّ على أنه "لا قصاص على مسلم أو ذمي بقتل مستأمن"[2].

ويستدل أصحاب هذا الرأي أيضًا بحديث رواه البخاري أن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم قال: "لا يُقتَل مسلم بكافر"[3]. واستدل آخرون بحديث الرســول صلَّى الله عليه وسلَّم: "المسلمون تتكافأ دماؤهم"[4]، وقالوا: إنَّ هذا الحديث يمنع كون دم الكافر مكافئًا.

ولكن في المقابل، ردَّ على هؤلاء العلماء علماء آخرون مثل أبــي يوســف الذي قال: إن "الشبهة المبيحة عن الدم تُنفَى بعقد الأمان"[5]. أي طالما وُجِد عقد الأمان فقد عُصِم دم المستأمن ووجب على الدولة أن تقتص من قاتله أيًّا كانــت ديانته. وأضاف أنه يجب القصاص بقتله سواء قتله مستأمن مثله أو مسلم.

وبخصوص الحديث "لا يُقتَل مسلم بكافر"؛ فقد بيَّن الجصاص[6] أن إطلاق هذا الحديث لا يصح؛ إذ إن الظرف الذي قال الرسول فيه هذا الحديث يبيِّن أنــه كــان يتكلم عن أمر خاص، وهو أن الرسول قاله يوم فتح مكة وكان رجل من خزاعة قــد قتل رجلاً من هذيل في أيام الجاهلية فأرادت هذيل الاقتصاص مــن القاتــل، فجــاء حديث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم ليبيِّن لهم أن الإسلام يجبُّ ما قبله، ويفتح صفحة جديدة في حياة الأمة بعيدًا عن ثارات الجاهلية. ويروي الجصاص حديثًا آخر يقــول فيه الرسول الكريم: "كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي"[7].

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، ج 26، ص 133.
(2) ابن عابدين، **رد المحتار**، ج 4، ص 169.
(3) البخاري، **صحيح البخاري**، ج 3، ص 1110.
(4) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 1، ص 177.
(5) السرخسي، **المبسوط**، ج 26، ص 133.
(6) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 1، ص 175.
(7) المصدر السابق، ج 1، ص 176.

وأما بخصوص حديث "المسلمون تتكافأ دماؤهم"؛ فيؤكد الجصاص أن هـذا الحديث يعني تكافؤ دماء المسلمين بينهم ولا يعني أن دماءهم لا تتساوى مع دماء غيرهم[(1)]. ويؤكد هذا المعنى الكاساني؛ حيث يقول: إن "المساواة في الدين لـيس بشرط؛ ألا ترى أن الذمي إذا قتل ذميًّا ثم أسلم القاتل يُقتَل به"، ويؤكد الكاساني رأيه بالآية الكريمة في سورة البقرة "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ"[(2)]. ويعلِّق البهوتي والسيوطي على النَّفْس بأنها واحـدة سواء كان المقتول مستأمنًا أو مسلمًا فكلاهما إنسان[(3)]. وكذلك الآية (45) مـن سورة المائدة "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ". والآية (33) من سـورة الإسـراء "وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا". ويعلِّق على هذه الآيـات بأنها جاءت عامة من غير فصل بين قتيل وقتيل ونَفْس ونَفْس ومظلوم ومظلوم؛ فمـن ادَّعى التخصيص والتقييد فعليه الدليل[(4)]. ويختم في هذا السياق بإيراد الآية (179) من سورة البقرة "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"، ويعلِّق بقوله: إن "تحقيق معنى الحياة في قتل المسلم بالذمي أبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم؛ لأن العداوة الدينية تحمله على القتل خصوصًا عند الغضب فكانـت الحاجـة إلى الزاجر أمسّ"[(5)].

وقد استدل العلماء بخصوص هذا الرأي بحديث رواه أبـو داود أنـه "قَتَـلَ

(1) المصدر السابق، ج 1، ص 177.
(2) سورة البقرة، الآية 178.
(3) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج 3، ص 328. والسيوطي، **مطالب أولي النـهى**، ج 6، ص 146.
(4) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 7، ص 237.
(5) المصدر السابق، ج 7، ص 237.

رسول الله مسلمًا بكافر، وقال: أنا أَوْلى من وفَّى بذمته"[1]. وفي وراوية عند الصنعاني "أن النبي قتل مسلمًا بمعاهد وقال: أنا أَوْلى من وفَّى بذمته"[2].

وبعد هذا الاستعراض لرأي الطرفين نرى أن رأي الطرف الثاني أقرب لروح الإسلام ولمبدأ الجوار وعقد الأمان الذي شرعه الإسلام. فهارب إلى دار الإسلام من الظلم والبطش والقهر أول ما يجب توفيره له هو الحفاظ على روحه وتوفير الأمن له. وفي حالة تقليل عقوبة قاتله فإن ذلك يعني إنقاصًا من هذه الحماية. وإذا كان الله سبحانه قد أوجب على المسلمين أن يوفروا الحماية لهذا اللاجئ حتى يبلغ مأمنه فكيف ينتقص من أمانه وهو بين المسلمين؟! ولا شك أن هذا الرأي هو الذي يناسب هذا العصر وتشريعاته الدولية.

الحصول على الجنسية

المادة 34: التجنس

تسهِّل الدول المتعاقدة بقدر الإمكان استيعاب اللاجئين ومنحهم جنسيتها، وتبذل على الخصوص كل ما في وسعها لتعجيل إجراءات التجنس وتخفيض أعباء ورسوم هذه الإجراءات إلى أدنى حدٍّ ممكن.

فهذه المادة توجب على الدول المتعاقدة أن تسهِّل إجراءات الحصول على الجنسية ولكنها لا تجبر الدول على ذلك. وتعليقًا على هذا، يقول هاثاوي: إن هذه المادة غير مسبوقة في قانون اللجوء الدولي؛ لأنها توجب على الدولة التسهيل فقط دون أن تجعل ذلك واجبًا عليها؛ وهذا ما يجعل كثيرًا من الدول تتغاضى عنها وترفض إعطاء جنسيتها للاجئين لديها دون إبداء أسباب منطقية لذلك[3].

---

(1) الزيلعي، **تبيان الحقائق**، ج 6، ص 103. وأبو داود، **سنن أبي داود**، ج 1، ص 207.

(2) الصنعاني، **سبل السلام**، ج 3، ص 242.

(3) Hathaway, *The Rights of Refugees under International Law*, p. 987.

التراث الإسلامي وموضوع الجنسية للَّاجئ

كما هو معلوم، فإن مفهوم الجنسية والمواطنة لم يكن موجـودًا في العصـر القديم كما هو متبلور اليوم. وهذا الأمر ما زال يحظى بالنقاش بين العلماء المحدثين إلى يومنا[1]. وما نود الإشارة إليه هنا هو معرفة وضع اللاجئين ضـمن سـياقه؛ وبالتالي معرفة مدى انسجام هذه المادة من معاهدة جنيف مع التراث الإسلامي.

ففي كتاب "المواطنة والديمقراطية في البلاد العربية"، نـاقش مجموعـة مـن المؤرخين والخبراء القانونيين والفقهاء المسـلمين موضـوع المواطنـة في الدولـة الإسلامية وما يتعلق بها من قضايا. وإحدى الأوراق التي قُـدِّمت كانـت لعبـد الوهاب الأفندي الذي تناول فيها مفهوم المواطنة وهل هـي متعلقـة بالـدِّين أو بالعِرق. وبعد استعراض السياقات التاريخية ومقارنتها مع العصر الحديث خلص إلى أن كلمة "مسلم" كانت تعني في التراث الإسلامي المعنى الحالي المعاصـر لكلمـة مواطن[2]. وسبب ذلك، كما يقول المؤلف، أن الهوية السياسـية والدينيـة الـتي شكلت المجتمع المسلم في البداية كانت متطلبًا أساسيًّا لضـمان جميـع الحقـوق الممنوحة لشخص ما في ذلك المجتمع. وبالنسبة لغير المسلمين في ذلك المجتمع، فإن مكانتهم فيه تعتمد على صلتهم التعاقدية مع المجموعة الأصلية، وهم المسلمون[3]. وبعبارة أخرى فإنه بسبب الطبيعة الدينية للدولة الإسلامية فإن المواطنـة كانـت تُمنَح بشكل مباشر للمسلم بينما غير المسلم الذي يعيش هناك عليـه أن يثبـت التزامه مع الدولة الإسلامية عبر دفع ضريبة الجزية في مقابل الحماية التي تضمنها له الدولة.

وعلى أية حال، فإن هذا المفهوم قد تغير مع مرور الـزمن، كمـا يقـول الأفندي، ومجموعة من المفكرين المعاصرين، مثل: فهمي هويدي وطارق البشـري

(1) نافع، وآخرون، **المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية**، مرجع سابق.

(2) الأفندي، عبد الوهاب، "إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام: مسلم أم مواطن؟"، في نافع وآخرون، **المواطنة والديمقراطيـة في البلـدان العربيـة**، ص 56.

(3) المرجع السابق، ص 57.

وسليم العوا وكمال أبوالمجد وغيرهم من الإسلاميين المعاصرين. وهم قد خرجوا بفكرة جديدة تعطي جميع سكان الدولة الإسلامية حقوق مواطنة متساوية بغضّ النظر عن الدين[1].

وبالعودة إلى العلماء السابقين، فإنه من الطبيعي أن مصطلح المواطنة لم يكن مستخدمًا وقتها باعتباره حديثًا؛ إذ نشأ بعد ظهور الدولة الحديثة. ولكن جوهر هذا الأمر قد تم نقاشه من الناحية الفقهية؛ فنجد أن هؤلاء العلماء تعاملوا مع المستأمن على أنه أجنبي دخل إلى دار الإسلام لفترة مؤقتة ورتبوا له حقوقًا وأوجبوا عليه واجبات بناء على ذلك. بينما تعاملوا مع الذمي والمسلم بطريقة مختلفة، وأن الذمي –وهو غير مسلم– كانت النظرة إليه أنه مقيم إقامة دائمة في دار الإسلام وليست إقامة مؤقتة كالمستأمن. إضافة إلى ذلك، فإن هؤلاء العلماء ناقشوا موضوع المستأمن والظروف التي يمكن أن يُعامَل خلالها معاملة الذمي، أي تتغير إقامته من إقامة مؤقتة إلى إقامة دائمة أو أن يصبح مواطنًا كالذمي في دار الإسلام.

من ناحية مبدئية، كان تعامُلُ الفقهاء مع المستأمن على أن إقامته مؤقتة وقصيرة وليست دائمة، كما قلنا. وقد نصَّ على ذلك كثير من العلماء، فقال الكاساني: إن المستأمن "لا يُمكَّن من إطالة الإقامة في دار الإسلام"[2]. وحدَّد الحصكفي مدة إقامته بسنة واحدة؛ فقال: "لا يُمكَّن لمستأمن حربي أن يقيم في دارنا سنة"[3]. وسبب هذا التحديد بناء على رأي بعض العلماء هو الخوف من أن يكون بقاؤه ضررًا على المسلمين كأن يكون عينًا للكفار على المسلمين[4].

وعلى أية حال، فقد اختلف العلماء في موضوع تحديد المدة واتفقوا على أن الإمام الحاكم له أن يحدد هذه المدة بالفترة التي يراها مناسبة وتصب في مصلحة المسلمين؛ حيث يقول الشيباني: "ينبغي للإمام أن يتقدم إليه أول ما دخل ويضرب

(1) المرجع السابق، ص 61.
(2) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 4، ص 37.
(3) الحصكفي، **الدر المختار**، ج 4، ص 168.
(4) الزيلعي، **تبيان الحقائق**، ج 3، ص 268.

له مدة معلومة على قدر ما يقتضي رأيه"[1]. وينصُّ الشوكاني صراحة أن فترة السنة غير ملزمة وأنه لا مبرر لها؛ فيقول: "فلا وجه للتوقيف بالسُّنَّة بل يجوز للإمام أن يصالحه على ما يرى فيه صلاحًا وإن طالت المدة"[2]. ويتفق الجصاص مع موضوع عدم تحديد المدة بسنة ولكنه يرى ألا تطول مدة إقامة المستأمن دون حاجة، ويقول: إنه "لا يُترك فيها إلا بمقدار قضاء حاجته"[3].

الظروف التي تجعل المستأمن ذميًّا

وكما قلنا سابقًا؛ فإن الذمي في الدولة الإسلامية يعتبر مواطنًا؛ فعندما تكلم العلماء بخصوص موضوع الظروف التي تجعل المستأمن ذميًّا فإنهم عَنَوا بذلك الظروف التي تجعل المستأمن مواطنًا إذا أردنا أن نستخدم المصطلح المعاصر.

وقد اختلفت هذه الظروف، حسب آراء العلماء؛ فبعضهم جعل مدة الإقامة سببًا كافيًا لمعاملة المستأمن كالذمي؛ فإذا بقي مدة أكثر من سنة فإنه يصبح ذميًّا إذا كان هناك اتفاق مسبق بين المستأمن والإمام على ذلك. ويشدِّد الرازي على أن المستأمن حين يدخل دار الإسلام ينبغي أن يعلم بأنه إذا أقام أكثر من سنة فإنه يصبح ذميًّا. فإذا أقام أكثر من سنة أصبح ذميًّا[4]. ويقول شيخي زاده والزيلعي: إن المدة التي يجب أن تعتبر هي من يوم الاتفاق بين المستأمن والإمام وليس اليوم الأول لدخول المستأمن لدار الإسلام[5]. ويشدِّد الحصكفي على أن الاتفاق المسبق بين الإمام والمستأمن ضروري في هذه القضية، ويقول: لو أن المستأمن أقام سنة أو أكثر قبل أن يخبره الإمام بهذا الشرط فإنه لا يصبح ذميًّا[6]. ويؤكد على هذا الأمر الشيباني، ويقول: لو أن المستأمن أقام سنين دون أن يتقدم له الإمام بهذا الشرط فإنه لا يصبح ذميًّا[7].

---

(1) الشيباني، **الجامع الصغير**، ج 1، ص 321.
(2) الشوكاني، **السيل الجرار**، ج 4، ص 567.
(3) الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 4، ص 273.
(4) الرازي، **تحفة الملوك**، ج 1، ص 187.
(5) شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 2، ص 234، والزيلعي، **تبيان الحقائق**، ج 3، ص 268.
(6) الحصكفي، **الدر المختار**، ج 4، ص 168.
(7) الشيباني، **الجامع الصغير**، ج 1، ص 321.

وبعض العلماء احتج بالآية الكريمة السادسة من سورة التوبة "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ"؛ فقال الرازي: إنه "ليس في الآية ما يدل على أن مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يُعرَف مقدارُه إلا بالعُرف"[1].

وبناء على ما سبق من كلام العلماء، يمكننا القول: إن عملية المواطنة بالنسبة للاجئ ليست أوتوماتيكية وليست إجبارية. فهي عملية تتطلب موافقة طرفين؛ إذ يشترط الإمام شروطًا معينة عند الاتفاق على عقد اللجوء ويوافق عليه اللاجئ؛ فإذا تحققت الشروط يصبح اللاجئ مواطنًا. وإن رفض اللاجئ هذه الشروط يبقى على لجوئه ولا يصبح مواطنًا.

وأمر آخر ناقشه العلماء يجعل المستأمن ذميًّا، وهو دَفْع الخراج. يقول ابن نجيم: يصير المستأمن ذميًّا بلزوم الخراج[2]. وقال بعضهم: لو أن الخراج على الأرض التي اشتراها المستأمن حان موعده قبل انقضاء السنة يصبح المستأمن ذميًّا[3]. بل إن السيواسي ذهب أبعد من ذلك؛ فقال: "إن دخل الحربي دارنا بأمان واشترى أرض خراج فإذا وُضِع عليه الخراج صار ذميًّا"[4]. أي بمجرد التزامه بدفع الخراج بعد شراء الأرض الخراجية يصبح مواطنًا بغضِّ النظر عن مدة الإقامة. وقال آخرون: إنه بمجرد الشراء للأرض يصبح ذميًّا[5].

وسبب آخر ناقشه العلماء يجعل المستأمن ذميًّا هو الزواج؛ فقالوا: "إذا تزوجت الحربية ذميًّا تصير بذلك ذمية لالتزامها المقام معه"[6]. وقالوا: إن المرأة تابعة للرجل في السكنى ولو تزوجت المستأمنة بمسلم فطبيعة الحال تصبح ذمية مباشرة[7]. أما إن تزوج

(1) الرازي، **التفسير الكبير**، ج 2، ص 182.
(2) ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج 5، ص 110. والخراج هو ضريبة تُدفع عن الشخص وعن محصول الأرض.
(3) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 7، ص 110.
(4) السيواسي، **شرح فتح القدير**، ج 6، ص 23.
(5) الزيلعي، **تبيان الحقائق**، ج 3، ص 268.
(6) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 7، ص 110. والزيلعي، **تبيان الحقائق**، ج 7، ص 110.
(7) شيخي زاده، **مجمع الأنهر**، ج 2، ص 453.

مستأمن بذمية فلا يصبح ذميًّا؛ لأنه غير ملزَم بالبقاء في دار الإسلام[1].

وعند النظر بإمعان في هذه الحالات التي تجعل المستأمن ذميًّا نجد أن العنصر المشترك بينها جميعًا هو التزام المستأمن بالبقاء في دار الإسلام، وبطبيعة الحال الموالاة لهذه الدولة. وهذا أمر جلي في موضوع شراء الأرض والتزامه بدفع الخراج. وبالنسبة لموضوع الزواج، فقد اعتبره العلماء ليس سببًا كافيًا لإبقاء الذمي في دار الإسلام فهو بإمكانه أن يذهب في أي وقت يشاء. ونص على ذلك الكاساني؛ حيث قال: "الزوج ليس بتابع للمرأة فلا يكون تزوجه إياها دليل الرضا بالمقام في دارنا فلا يصير ذميًّا"[2]. وأكد السرخسي أن الزواج بذمية ليس كافيًا بذاته؛ لأنه "بالنكاح لم يَصِرْ راضيًا بالمقام في دارنا على التأبيد"[3]؛ فهو يمكنه أن يطلِّقها ويرجع إلى بلده[4]. فالمَنَاط هنا هو الرضا بالإقامة والالتزام بذلك. وعليه، لو أنه تزوج ذمية وأعطى إثباتًا بالتزامه بالبقاء في دار الإسلام لصار ذميًّا بذلك.

وبعد هذا الاستعراض لأقوال العلماء في موضوع إقامة المستأمن، يمكننا أن نخلص إلى أن العلماء أعطوا المستأمن من ناحية المبدأ الحق في الإقامة الدائمة في الدولة الإسلامية. وفي مصطلحات العصر الحديث نستطيع أن نقول: إنهم أعطوه حق الحصول على الجنسية في الدولة الإسلامية.

وأمر آخر مهم اتضح لنا من خلال هذه النقاشات هو أن العلماء كانوا يميلون إلى التساهل في إعطاء المستأمن الحق في الإقامة كمواطن وكانوا يكتفون بإشارات قليلة من المستأمن تدل على التزامه بالإقامة في دار الإسلام حتى يعطوه هذا الحق، سواء عبر شراء الأرض أو الاتفاق على إقامة مدة معينة أو الزواج من ذمية.

وعليه، فإن رُوح النقاشات والخلاصات التي خلصنا إليها تمكِّننا من القول: إن التراث الإسلامي ينسجم مع روح هذه المادة من معاهدة جنيف. وبخصوص

---

(1) الشيباني، **الجامع الصغير**، ج 1، ص 321. والكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 7، ص 110.
(2) الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج 7، ص 110.
(3) السرخسي، **المبسوط**، ج 10، ص 84.
(4) المرغيناني، **الهداية**، ج 2، ص 154.

المواد الأخرى من المعاهدة فهي ذات طبيعة إجرائية وإدارية جاءت في الفصلين السادس والسابع من المعاهدة. وللاطلاع عليها كاملة أدرجناها في الملحق رقم (1) بقسم الملاحق في نهاية هذا الكتاب.

الفصل الرابع

وضع اللجوء في الدول العربية
واقعاً وقانوناً

كما رأينا في الفصل السابق، فإن التراث الإسلامي لا يتعارض مع معاهدة جنيف للاجئين، بل وجدنا تطابقًا كبيرًا في شتى المجالات، ولعل مَرَدَّ ذلك إلى أن رسالة الإسلام جاءت بالرحمة للعالمين. ويبقى السؤال الذي يدور في أروقة مراكز الأبحاث والأكاديميين والخبراء والمختصين، بل والسياسيين هو: إذا كانت هذه المعاهدة لا تتعارض مع التراث الإسلامي فلم لا توقِّعها الدول العربية والإسلامية، رغم أن الكثير من اللاجئين هم من المسلمين، والكثير منهم أيضًا يقيمون على الأراضي الدول العربية والإسلامية؟

وفي هذا الفصل سنعمل مسحًا شاملاً لقوانين الدول العربية فيما يتعلق باللجوء، لنرى أيًّا منها قد وقَّع معاهدة جنيف. وإن كان كذلك، فهل تم سَنُّ تشريعات وقوانين وطنية لتطبيق هذه المعاهدة أم لا؟ وبخصوص الدول التي لم توقِّع المعاهدة، سننظر كيف تعاملت هذه الدول مع موضوع اللاجئين على أراضيها من ناحية قانونية.

ولوضع الأمور في نصابها كان لابد من استعراض تاريخ مختصر لهذه الدول العربية في تعاملها مع اللاجئين كتمهيد للحديث عن الوضع القانوني.

لا شك أن اللجوء في العالم العربي يعتبر إشكالية متعددة الأوجه، وقد برزت هذه القضية بشكل كبير بعد ثورات الربيع العربي وما تبعها من قمع واضطهاد وحروب أهلية في أكثر من بلد عربي. وقد نتج عن ذلك ملايين من اللاجئين والنازحين الذين يفتقدون المأوى والملجأ وأبسط مقومات الحياة؛ منهم من نجح في الوصول إلى البلاد الغربية، ومنهم الكثير الذين لجؤوا إلى الدول العربية المجاورة بل والبعيدة. وقد سبق موجات اللجوء الأخيرة هذه موجات أخرى من

اللاجئين مثل اللاجئين العراقيين الذين فرُّوا من العراق بسبب الحرب الطائفية التي حدثت بعد سقوط النظام العراقي، وقبلهم اللاجئون الفلسطينيون الذي أُخرجوا من ديارهم بعد النكبة وقيام دولة إسرائيل.

إن أوضاع اللاجئين في الدول العربية بائسة في كثير من الأحيان على الصعيد المادي والقانوني. فالدول العربية، مثل الأردن ولبنان، التي استقبلت ملايين اللاجئين لا تسمح أوضاعهما الاقتصادية بتقديم الكثير لهؤلاء، خاصة مع عدم الحصول على الدعم الدولي اللازم لإغاثتهم. وهناك دول اكتفت بتقديم المساعدات المادية لهم في أماكن تواجدهم.

أما من الناحية القانونية، فإن أغلبية الدول العربية لم تصادق على معاهدة جنيف الخاصة بوضع اللاجئين لعام 1951، وكذلك الاتفاقية العربية لتنظيم أوضاع اللاجئين، بل لا توجد لديها قوانين محلية للتعامل معهم. وبالتالي، فإن اللاجئين المقيمين على أراضيها لا يُعترف بهم كلاجئين إلا في حالات استثنائية، وفقط نتيجة لقرارات تقديرية ترتكز غالبًا على اعتبارات سياسية مما يتنافى مع أبسط المعايير المعتمدة دوليًّا. ولا تعترف أيضًا باللاجئين الذين منحتهم المفوضية السامية لشؤون اللاجئين صفة اللجوء. وإذا ما سمحت لهم بالبقاء لمهلة قصيرة فوق أراضيها، فذلك فقط لإعطاء فرصة لتلك المكاتب لنقلهم إلى بلد ثالث[1].

ويبلغ عدد الدول العربية التي صادقت على معاهدة جنيف، لعام 1951، وبروتوكول 1967، تسع دول، هي: تونس، والجزائر، وجيبوتي، والسودان، والصومال، ومصر، والمغرب، وموريتانيا، واليمن. ورغم ذلك، فإن الدول التي أقرَّت قانونًا محليًّا للتعامل مع اللاجئين بناء على هذه الاتفاقية لا يتجاوز دولة واحدة من تلك الدول التسع وهي السودان. أما مصر فلديها بعض القوانين المتفرقة للتعامل مع اللاجئين ولكن لا يوجد قانون واحد متكامل للتعامل بشمولية مع موضوع اللاجئين. أما الدول التي صادقت على الاتفاقية العربية لتنظيم أوضاع اللاجئين فهي مصر.

---

(1) الوالي، عبد الحميد، "إشكالية اللجوء من عصبة الأمم إلى الجامعة العربية"، **الشرق الأوسط**، 24 فبراير/شباط 2001، (تاريخ الدخول: 12 يونيو/حزيران 2017):
http://archive.aawsat.com/details.asp?article=27629&issueno=8124#.WWtLbsaB2ek

وفي هذا الفصل، سوف نستعرض الوضع القانوني للاجئين في الدول العربية. وسنبدأ بالدول التي وقَّعت على معاهدة جنيف للاجئين لعام 1951؛ حيث سنرى إنْ كانت هذه الدول قد سنَّت قوانين وطنية لتطبيق المعاهدة أم لا. وبعد ذلك سندرس الأوضاع القانونية المتعلقة باللجوء لدى الدول العربية غير الموقِّعة على المعاهدة، خاصة أن بعض هذه الدول يستضيف عددًا كبيرًا من اللاجئين. وسيكون من المهم النظر إلى كيفية تعاملها مع اللاجئين لديها من ناحية قانونية.

وإضافة إلى الناحية القانونية، سوف نطل على أوضاعهم الإنسانية لكن دون تفصيل، مع الأخذ بعين الاعتبار أن أية أرقام ستُدرَج في السياق لن تكون دقيقة؛ لأن المنطقة ما زالت تموج بالأحداث الساخنة وينتج عنها حركة للاجئين باتجاهات مختلفة زيادة ونقصانًا.

ولعل أول شيء يجب الوقوف عنده من الناحية القانونية هو الاتفاقية العربية لتنظيم أوضاع اللاجئين التي أقرتها الجامعة العربية عام 1992. ومن ثم سنتطرق إلى الناحية القانونية بخصوص اللاجئين في الدول العربية المختلفة.

المبحث الأول

الاتفاقية العربية لتنظيم أوضاع اللاجئين في الدول العربية

جاءت هذه الاتفاقية امتدادًا لسلسلة من الاجتماعات والإعلانات، وأهمها إعلان القاهرة حول حماية اللاجئين والنازحين في العالم العربي عام 1992، والذي أعدَّه المعهد الدولي للقانون الإنساني بكلية الحقوق بجامعة القاهرة. وقد جاء الإعلان بمجموعة من المقتضيات التي تمت مراعاتها عند إعداد الاتفاقية العربية(1). وقد صدرت الاتفاقية بتاريخ 27 مارس/آذار 1994.

ووقَّع على الاتفاقية العربية مندوبو الدول العربية بشكل أوَّلي ولكن لم يتم تصديقها إلا من قبل مصر. وأبدت ثماني دول عربية تحفظًا عليها، وهي: الإمارات والبحرين والسعودية وسلطنة عُمان وقطر والكويت والمغرب. وللاطلاع على نص المعاهدة انظر الملحق رقم (2).

الاتفاقية العربية في ضوء معاهدة جنيف للاجئين

عند التدقيق في الاتفاقية العربية لتنظيم أوضاع اللاجئين ومقارنتها مع معاهدة جنيف نلاحظ أن الاتفاقية العربية وكأنها وجدت لتحقيق مصلحة الدولة العربية أكثر من حرصها على إقرار حقوق للاجئين، ولعل اسمها يدل على ذلك! فهي وُجدت لتنظيم أوضاع اللاجئين بالدرجة الأولى وليس لضمان حقوق لهم.

---

(1) عامر، عادل، "الإطار القانوني لحق اللجوء في الوطن العربي"، **الصدى نت**، 6 مايو/أيار 2017، (تاريخ الدخول: 8 يونيو/حزيران 2017):
http://elsada.net/42427/

فنجد الكثير من بنودها ينص على حقوق الدولة المضيفة وواجبات اللاجئ تجاهها، ولا نكاد نجد له حقوقًا غير عدم الطرد وحقه في العودة إن رغب في ذلك والحق في الحصول على بطاقات سفر والحق في التظلم. ولا تتطرق هذه الاتفاقية إلى حقوق اللاجئ الأخرى التي نصَّت عليها معاهدة جنيف لعام 1951 مثل حق التعليم والسكن وحقوق ملكية الأموال المنقولة وغير المنقولة وحق الانتماء للجمعيات وحق العمل بمختلف أشكاله وحق الرعاية والإغاثة العامة والضمان الاجتماعي وحق المساعدة الإدارية وحق التجنس وغيرها.

صحيح أن الاتفاقية العربية عرَّفت اللاجئ تعريفًا أوسع من تعريف معاهدة جنيف كما أشار لذلك تحفظ المغرب على الاتفاقية، إلا أنه من الواضح أن معاهدة جنيف أكثر شمولاً لأوضاع اللاجئين وحقوقهم من الاتفاقية العربية. وكما أشرنا في الفقرة السابقة، فإن معاهدة جنيف حرصت على إعطاء حقوق كثيرة للاجئين، وخاصة أنها جاءت بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وكان عليها التعامل مع اللاجئين نتيجة هذه الحرب الدولية، بينما ركزت الاتفاقية العربية على مصالح الدول وكيفية معالجة تداعيات موجات اللاجئين على أراضيها.

وفي أيامنا هذه، نجد بعض الدول العربية تنادي بضرورة تحديث هذه الاتفاقية لتناسب الأوضاع الحالية وتواجه التحديات التي تفرضها أمواج اللاجئين على الدول العربية. وقد نصَّ بيان صادر عن جامعة الدول العربية على أن الاجتماع الثاني للجنة المشتركة المكونة من خبراء وممثلي وزارات العدل والداخلية في الدول العربية جاء لدراسة الاتفاقية العربية لتنظيم أوضاع اللاجئين في الدول العربية والتصدي لظاهرة تدفق اللاجئين بين الأقطار العربية[1]. وعليه، لا أعتقد أن هذا التحديث سيغيِّر مسار الاتفاقية لتكون اتفاقية جديدة هدفها ضمان حقوق اللاجئين بقدر ما سيكون الهدف هو الحفاظ على حقوق الدول العربية كما كانت الاتفاقية الأولى. بل لو كانت هناك رغبة في تغيير المسار وإعطاء حقوق

---

(1) "الجامعة العربية تناقش اتفاقية تنظيم أوضاع اللاجئين"، **العربي الجديد**، 12 مارس/آذار 2017، (تاريخ الدخول: 14 مايو/أيار 2017):
goo.gl/wDi8d4

أكبر للاجئين لحرصت الدول العربية على الانضمام إلى معاهدة جنيف لحقوق اللاجئين لعام 1951 ومن ثم صاغت قوانين محلية لتطبق هذه المعاهدة.

وفي الصفحات القادمة سوف نتطرق لواقع اللجوء في الدول العربية من الناحية القانونية وسنبدأ بالدول العربية التي وقَّعت على معاهدة جنيف ثم الدول العربية التي لم توقِّع على هذه المعاهدة. وسوف نبدأ بالسودان باعتباره الدولة العربية الوحيدة التي وقعت على معاهدة جنيف وشرَّعت قانونًا وطنيًّا لتنفيذ الاتفاقية. وبعد ذلك ننطلق جغرافيًّا باتجاه بقية الدول العربية التي وقعت الاتفاقية ولم تشرِّع قانونًا محليًّا لتنفيذها. ومن ثم سنستعرض الدول العربية الأخرى التي لم توقع الاتفاقية لنرى إن كانت في قوانينها المحلية ما يعالج موضوع اللاجئين.

المبحث الثاني

واقع اللجوء في الدول العربية الموقِّعة على معاهدة جنيف

اللجوء في السودان

للسودان تاريخ راسخ على صعيد حُسن ضيافة اللاجئين والنازحين وطالبي اللجوء. وقد بدأ السودان في استقبال اللاجئين قبل أكثر من خمسين عامًا، وكان أول فوج استقبله يتمثَّل في شكل مجموعات من اللاجئين الزائيريين (جمهورية الكونغو حاليًّا). وبتصاعد النزاع في إريتريا، أواخر الستينات من القرن الماضي، بدأ تدفق آلاف اللاجئين من ديارهم ولجؤوا إلى المناطق المجاورة لهم في حدود البلاد الشرقية. وتطلب استمرار تدفق اللاجئين بأعداد كبيرة عبر الحدود في نهاية الستينات مطالبة حكومة السودان المجتمعَ الدوليَّ بالتدخل لتقديم مساعدات إنسانية عاجلة؛ حيث تم عقد اتفاقية مع المفوضية السامية لشؤون اللاجئين تقضي بقيام معتمدية اللاجئين في عام 1967، وفتح مكتب فرعي للمفوضية السامية في الخرطوم للعمل سويًّا على رعاية شؤون اللاجئين في السودان[1].

وقد انضم السودان لاتفاقية الأمم المتحدة المتعلقة باللاجئين (1951) والبروتوكول الملحق بها (1967)، وصادق عليهما في العام 1974. وفي نفس العام، سنَّ السودان تشريعه المحلي الخاص بحماية اللاجئين (قانون تنظيم اللجوء للعام

---

(1) الكتيابي، هاشم، "الحكومة السودانية في مواجهة الاتجار بالبشر والهجرة غير الشرعية (1-2)"، **مركز العلاقات الدولية**، 1 يونيو/حزيران 2016، (تاريخ الدخول: 17 مايو/أيار 2017):

http://www.grcsudan.org/military-issues/943-2016-06-01-11-54-46

1974 والذي جرى تعديله في العام 2014)[1].

ومنذ بداية عام 1984، تصاعدت التدفقات من اللاجئين من إريتريا وإثيوبيا إلى درجة خطيرة. وتوالت بعد ذلك عمليات الهجرة بسبب الاضطراب في المنطقة سواء بسبب الحرب داخل دولة جنوب السودان أو الثورة السورية أو غيرها من الأحداث. ومن الصعوبة بمكان معرفة الرقم الدقيق للاجئين في السودان اليوم؛ حيث إن هذه الأعداد غير ثابتة وتتغير بسبب موجات اللجوء المتوالية من جهة وكذلك بسبب عمليات العودة الطوعية في أحيان أخرى. إلا أن نائب معتمد اللاجئين، محمد ياسين التهامي، صرَّح بأن عدد اللاجئين الجنوبيين بالبلاد تجاوز 500 ألف لاجئ يتوزعون في 16 ولاية.[2]

قانون تنظيم اللجوء لسنة 2014 في السودان

صدر قانون تنظيم اللجوء أول مرة عام 1974 وتم تحديثه والمصادقة عليه من البرلمان السوداني عام 2014. وهذا القانون يستمد مرجعيته من اتفاقية الأمم المتحدة المتعلقة بوضع اللاجئين لسنة 1951 والبروتوكول المتعلق بأوضاع اللاجئين لسنة 1967.

وفي الصفحات التالية، سنعرض هذا القانون لنرى مدى انسجامه مع اتفاقية جنيف المعنية وكذلك مع التشريعات الإسلامية بهذا الخصوص كما بيناها في الفصول السابقة. وللاطلاع على القانون كاملاً، انظر الملحق رقم (3).

يتعرض الفصل الأول من هذه الاتفاقية إلى جملة من التعريفات تشمل تعريف اللاجئ واللجوء وطالب اللجوء ومصطلحات أخرى مثل إلغاء وضع اللاجئ

---

(1) يوسف، طارق، "قراءة في مفاهيم الحماية القانونية للاجئين"، **معتمدية اللاجئين**، 21 يناير/كانون الثاني 2016، (تاريخ الدخول: 22 مايو/أيار 2017):
https://www.facebook.com/CommissionOfRefugeesSudan/posts/1215804121780291

(2) المدو، أيمن، "معتمدية اللاجئين: نصف مليون لاجئ جنوبي بالبلاد"، **أخبار السودان**، 22 مارس/آذار 2017، (تاريخ الدخول: 26 مايو/أيار 2017):
http://www.sudanakhbar.com/17562

وسحب وضع اللاجئ ووثيقة سفر اللاجئ والمعتمدية والمعتمد واتفاقية الأمم المتحدة واتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية وممثل المفوض السامي والعودة الطوعية وإعادة التوطين والسجل المركزي ومجلس الاستئناف وأسرة اللاجئ والطفل المنفصل عن ذويه والطفل غير المصحوب بذويه والوزارة والوزير.

وما يهمنا في هذا الفصل بدرجة أولى هو تعريف اللاجئ. وقد عرَّف هذا القانون اللاجئ بأنه "كل أجنبي وُجِد خارج بلد جنسيته بسبب خوف له ما يبرِّره من التعرض للاضطهاد بسبب عِرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو آرائه السياسية، أو بسبب عدوان أو احتلال خارجي أو سيطرة أجنبية، أو بسبب أحداث تهدد بشكل خطير الأمن العام في جزء من بلد منشئه الأصلي، أو من البلد الذي يحمل جنسيته أو في أراضي أي منهما بالكامل، ولا يستطيع أو لا يرغب بسبب ذلك الخوف أن يستظل بحماية ذلك البلد. أو كل شخص لا يملك جنسية ويوجد خارج بلد جنسيته المعتادة السابق، نتيجة مثل تلك الأحداث ولا يستطيع أو لا يرغب بسبب ذلك الخوف أن يعود إلى ذلك البلد وتم تسجيله كلاجئ وفقًا لأحكام هذا القانون"[1].

ولا نجد بهذا التعريف تعارضًا مع معاهدة جنيف أو مع التراث الإسلامي؛ فمعاهدة جنيف جاءت بتعريف مشابه لهذا التعريف بشكل كبير، وأما التراث الإسلامي فجاء التعريف عامًا ويشمل كل الأصناف التي ذكرها هذا القانون.

أما الفصل الثاني من هذا القانون، فقد تعرض بشكل أساسي إلى عملية تنظيم اللجوء والأسباب الداعية لاستبعاد الشخص من وضع اللجوء وحالات انقضاء صفة اللجوء وكيفية طلب اللجوء، وكذلك اللجوء الجماعي والجهة المخولة في الفصل في طلب اللجوء. كما تطرق هذا الفصل إلى الحالات التي يمكن فيها إلغاء وضع اللاجئ أو سحب وضع اللاجئ. وختم هذا الفصل بالجهة القضائية التي تبت في هذا الأمر وإمكانية الاستئناف في المحكمة المختصة.

---

(1) "قانون تنظيم اللجوء لسنة 2014"، معتمدية اللاجئين، د.ت، (تاريخ الدخول: 18 مايو/أيار 2017):

http://www.cor.sd/index.php/component/attachments/download/5

وفي الفصل الثالث، بيَّن المُشَرِّع حقوق وواجبات اللاجئ بينما استعرض الفصل الرابع الحلول الدائمة لمشكلة اللجوء مثل العودة الطوعية وإعادة التوطين والتجنس. وأما الفصل الخامس فكانت طبيعته إدارية تتعلق بإنشاء المعتمدية ومقرها والإشراف عليها واختصاصات المعتمدية وسلطاتها وتعيين المعتمد وشروط خدمته واختصاصاته وسلطاته.

وتطرق الفصل السادس إلى قضية مهمة وهي إبعاد اللاجئ أو طالب اللجوء والحالات التي يتم فيها هذا الأمر. ونص على عدم المعاقبة على الدخول غير المشروع. كما استعرض القانون الحالات التي يجوز فيها اعتقال اللاجئ وما يترتب عليها من إجراءات.

أما الفصل السابع فتناول المخالفات والجرائم التي يمكن أن يقوم بها اللاجئ وما يترتب عليها من عقوبات. وختم الفصل الثامن بأحكام ختامية وتفصيلات تتعلق بسلطة إنشاء معسكرات اللاجئين والجهة التي تقوم بإصدار اللوائح المنظمة لعملها.

وبعد استعراض هذه الاتفاقية نرى أنها اتفاقية شاملة لموضوع اللاجئين وتتوافق بشكل كبير سواء مع اتفاقية جنيف بخصوص اللاجئين لعام 1951 أو التراث الإسلامي المتعلق باللاجئين.

فهي قد نصَّت في البند الأول منها على أن الشخص الذي مُنِح حق اللجوء يتمتع بالحقوق الواردة في اتفاقية الأمم المتحدة واتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية. ثم أكدت أن اللاجئ يعامل معاملة المواطن وفصَّلت تلك الحقوق لتشمل الحق في الإسعاف العام والمساعدات والحق في التعليم الأساسي والحق في التموين، حيثما وُجِد ذلك النظام، وكذلك الحق في التقاضي أمام جميع المحاكم والحق في ممارسة الشعائر الدينية والحرية المتعلقة بالتعليم.

وأضافت لذلك أن اللاجئ يُمنَح معاملة أفضل من تلك الممنوحة للأجانب على ألا تقلَّ بأية حال من الأحوال عن تلك الممنوحة للأجانب عمومًا في ذات الظروف فيما يتعلق بالحق في التعليم فوق الأساسي والانتماء للجمعيات غير السياسية والإسكان والحصول على إذن لأغراض التنقل والإقامة والعمل الحر والمهن الحرة، وكذلك حق تملك الأموال المنقولة وغير المنقولة.

ونص القانون على أنه لا يجوز التمييز ضد اللاجئين وطالبي اللجوء بسبب العِرق أو الجنس أو الدين أو بلد الأصل.

وبهذا، فالقانون السوداني بخصوص اللاجئين بلا شكَّ أفضل بكثير من الاتفاقية العربية لتنظيم أوضاع اللاجئين من حيث إعطاؤه حقوقًا أكثر بكثير مما أعطته الاتفاقية العربية، رغم الإمكانات الاقتصادية المحدودة التي يملكها السودان مقارنة بدول عربية أخرى.

اللجوء في مصر

في خطاب للرئيس المصري، عبد الفتاح السيسي، في قمة العشرين المنعقدة في سبتمبر/أيلول 2016، أشار إلى أن عدد اللاجئين في مصر بلغ 5 ملايين لاجئ[1]. وتُعتبر مصر دولة مستقبِلة للاجئين منذ زمن طويل وقد تكون عملية لجوء "الأرمن" لمصر هي الأقدم في العصر الحديث؛ حيث فرُّوا إليها بعد مذبحة 1915 بالآلاف. وبعد الصدامات وثورة 1936–1939، في فلسطين لجأ الكثير من الفلسطينيين إلى مصر. ثم جاء لاجئو 1948، بأعدادهم الكبيرة، نسبيًّا. وبعدهم توافدت أعداد قليلة، ممن قذف بهم احتلال القوات الإسرائيلية لقطاع غزة، خريف عام 1956، خلال العدوان الثلاثي. لكن العدد الأكبر وصل مصر بعد احتلال إسرائيل الضفة الغربية وقطاع غزة، في حرب يونيو/حزيران 1967[2].

كما شهدت مصر تدفقًا للاجئين السودانيين بسبب الحروب الأهلية والنزاعات المسلحة، ويُقدَّر عددهم بما بين 2 و3 ملايين لاجئ[3]. كما استقبلت مصر مئات الآلاف من اللاجئين السوريين ولاجئين من العراق ودول إفريقية أخرى مزقتها الحروب والمجاعات، مثل: إثيوبيا، وإريتريا، والصومال.

وبشكل عام، يعاني اللاجئون من مجموعة صعوبات معيشية مختلفة في مصر، مثل الحصول على سكن ملائم أو عمل يفي باحتياجاتهم الأساسية، وكذلك

---

(1) "Egypt hosting 5 mln refugees despite economic challenges: Sisi at G20", **Ahram Online,** 5 September 2016, (Visited on 14 May 2017): http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/64/242459/Egypt/Politics-/Egypt-hosting--mln-refugees-despite-economic-chall.aspx

(2) "اللاجئون الفلسطينيون في مصر: أوضاع الإقامة والعمل وعلاقة واقعهم بتغيُّر النظام"، **مركز العودة الفلسطيني**، د. ت، (تاريخ الدخول: 29 مايو/أيار 2017): goo.gl/qZYYUG

(3) Karasapan, Omer, "Who are the 5 million refugees and immigrants in Egypt?", **Brookings**, 0ctober 2016, (Visited on 15 June 2017): https://www.brookings.edu/blog/future-development/2016/10/04/who-are-the-5-million-refugees-and-immigrants-in-egypt/

الانتظار الطويل حتى يتم البتُّ في شأن حصولهم على وضع اللاجئ. إضـــافة إلى ذلك، يعاني اللاجئون من الدول الإفريقية من تمييز وعنصرية أحيانًا بسبب اللون. كما يقع كثير من اللاجئين تحت تهديد الاعتقال والمضايقات والملاحقـــة لأبســـط المخالفات[1].

أما على الصعيد القانوني، فقد كانت مصر من أُوليات الدول العربيـــة الـــتي صدَّقت على المعاهدات الدولية المتعلقة باللاجئين مثل معاهدة جنيف لعـــام 1951 والبروتوكول الملحق بها لعام 1967. ولكنها تحفظت على خمس مواد من المعاهدة المذكورة وهي البند 12 (1) المتعلق بالأحوال الشخصية، والبند 20 المتعلق بنظـــام الحصص، والبند 22 (1) المتعلق بحق التعليم الابتدائي، والبند 23 المتعلق بالمساعدة الاجتماعية، والبند 24 المتعلق بتشريع العمل والضمان الاجتماعي[2].

كما كانت مصر أحد الأطراف المشاركة في صياغة "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان"، والذي نص على حق اللجوء في المادة 14 منه. وصدَّقت مصـــر علـــى اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية 1969، بموجب قرار رئيس الجمهورية رقـــم "332 لسنة 1980"؛ حيث كان التعريف الخاص باللاجئين أوسع، كما صـــدَّقت علـــى "الاتفاقية العربية بشأن اللاجئين"، الصادرة عن جامعة الدول العربية عـــام 1994. كما نصت بنود الدساتير المصرية منذ "دستور 23"، مرورًا بـــــ "دســـتور 30"، و"دستور 71"، ووصولاً إلى دستور (2012)، الـــذي وُضـــع بعـــد ثـــورة 25 يناير/كانون الثاني 2011، والذي أقرَّ في المادة 57 منه منح اللجوء للمحـــرومين في بلادهم من الحقوق والحريات[3]. أما دستور عام 2014 فقد نص في المادة 91 منه على أن "للدولة أن تمنح حق اللجوء السياسي لكل أجنبـــــي اضـــطهد بســـبب

---

(1) Sadek, George, “Refugee Law and Policy: Egypt”, **Library of Congress,** March 2016, (Visited on 17 June 2017):
https://www.loc.gov/law/help/refugee-law/egypt.php#_ftnref26

(2) المرجع السابق.

(3) عامر، عادل، "أسباب تحفظ مصر على اتفاقية حماية اللاجئين"، **عالم المال**، 4 مايو/أيار 2017، (تاريخ الدخول: 12 يونيو/حزيران 2017):
http://www.alamalmal.net/Detail.aspx?id=41087

الدفاع عن مصالح الشعوب أو حقوق الإنسان أو السلام أو العدالة. وتسليم اللاجئين السياسيين محظور، وذلك كله وفقًا للقانون"[1].

ورغم ذلك، لا توجد لدى مصر إجراءات وترتيبات خاصة لضمان حق اللجوء، وبدلاً من ذلك -وفي ضوء الاتفاق الموقع بين مصر ومفوضية الأمم المتحدة للاجئين لتسوية أوضاعهم القانونية- تنظر المفوضية في أمر هؤلاء الأفراد لتحديد من هم طالبو اللجوء الذين يمكنهم تلقي الحماية والمساعدة من الأمم المتحدة كلاجئين فعليًّا.

ولم ينظِّم القانون المصري تسليم السلطات للأجانب أو اللاجئين بطاقات هوية وإنما، طبقًا للاتفاقية الموقَّعة بين الحكومة المصرية ومكتب الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، تقوم المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين بالقاهرة بإصدار بطاقة صفراء تحمل موافقة الحكومة المصرية وتعتبر بمثابة الدليل على أن حاملها تقدم بطلب للحصول على وضع اللاجئ إلى المفوضية. وقد منع قانون رقم 15، الصادر عام 1963، الأجانب من تملك الأرض إلا أن المادة رقم (1) استثنت منه الفلسطينيين إلى أن يتم تحرير المناطق الفلسطينية ويتمكن الفلسطينيون من العودة إلى وطنهم. كما منع القانون رقم 8، لعام 1978، الأجانب من تملك المباني والأراضي ما عدا بعض الحالات الاستثنائية بناء على إذن خاص من مجلس الوزراء بشرط الامتلاك لغايات السكن الخاص أو العمل الخاص، ويتم تسديد قيمة العقار بالعملة الأجنبية على أن تكون هذه الملكية بالشراكة مع مصري.

كما منع القانون المصري لعام 1985 الأجانب، أشخاصًا وشركات، من امتلاك الممتلكات الزراعية أو الأراضي الخصبة أو الصحراوية في مصر. كان ذلك

---

(1) برلماني، "برلمانى" ينشر نص المادة رقم 91 من الدستور المصرى بشأن اللجوء السياسى"، **برلماني**، 25 مايو/أيار 2016، (تاريخ الدخول: 13 يونيو/حزيران 2017):
http://parlmany.youm7.com/News/9/84771/%D8%A8%D8%B1%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86%D9%89-%D9%8A%D9%86%D8%B4%D8%B1-%D9%86%D8%B5-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%AF%D8%A9-%D8%B1%D9%82%D9%85-91-%D9%85%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B1%D9%89-%D8%A8%D8%B4%D8%A3%D9%86

مطبَّقًا حتى عام 1997 عندما تمت المصادقة على قانون الضمانات والحوافز الاستثمارية الذي يمنح الأجانب الحق في تملك الأعمال الكبيرة من خلال السماح بالشراكة.

ولا توجد في القانون المصري أية آلية واضحة للتحقيق في ادِّعاءات طالبي اللجوء السياسي تحدد سبب تعرضهم أو خشية تعرضهم لاضطهاد بسبب الدفاع عن مصالح الشعوب أو حقوق الإنسان أو السلام أو العدالة وفقًا لما تنص عليه المادة 53 من الدستور المصري 1971. وعلى الرغم من إعطاء الاتفاقية للاجئين أصحاب الإقامة المؤقتة حق الطعن أمام المحكمة المختصة، فإنه لا توجد آلية لتطبيق حق الطعن بشأن قرار الطرد.[1]

الوضع القانوني للجوء في تونس

لم تشهد تونس موجات لجوء كبيرة في تاريخها سوى موجات اللجوء التي أعقبت الثورة الليبية عام 2011. ففي ذروة الأزمة كان مخيم الشوشة في الجنوب التونسي والذي أُقيم لاستقبال اللاجئين يستقبل قرابة 18 ألف لاجئ يوميًّا. وخلال ستة أشهر لجأ ما يُقدَّر بمليون شخص إلى تونس من بينهم مئتا ألفٍ من غير الجنسية الليبية، حسب مفوضية الأمم المتحدة للاجئين[2].

وفي عام 2013، قامت المفوضية بإغلاق المخيم بعد أن تم تفريغه من سكانه سواء بالعودة الطوعية للاجئين إلى بلدانهم أو بإعادة توطينهم في دول العالم المختلفة وكذلك بمنح الإقامة المؤقتة لعدد محدود منهم داخل تونس.

وبخصوص عدد اللاجئين الحالي في تونس، فقد أوضح مكتب المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين أن عددهم يبلغ 700 لاجئ. وهم من 23

(1) عامر، "عادل، اللاجئون في مصر"، **ديوان العرب**، 27 يونيو/حزيران 2015، (تاريخ الدخول: 12 يونيو/حزيران 2017):
http://diwanalarab.com/spip.php?article41865

(2) "المفوضية تغلق مخيم الشوشة جنوب تونس وتنقل الخدمات إلى المناطق الحضرية"، **UNHCR**، 2 يوليو/تموز 2013، (تاريخ الدخول: 15 يونيو/حزيران 2017):
http://www.unhcr.org/ar/news/latest/2013/7/51d3bf436.html

جنسية مختلفة وبينهم أفارقة وعرب. وأغلبهم من السوريين؛ حيث يصل عـــددهم حوالي 400 لاجئ سوري وهم مسجَّلون لدى المفوضية.[1]

وعلى الصعيد القانوني، فإن الدستور التونسي نصَّ في الفصل 26 على احترام حق اللجوء. وتُعدُّ تونس من الدول العربية التي وقعت علـــى معاهـــدة جنيـــف للاجئين لعام 1951. وقد بدأ مركز الدراسات القانونية والقضائية التابع لـــوزارة العدل وحقوق الإنسان والعدالة الانتقالية في تونس العمل على إعـــداد مشـــروع قانون يتعلق بحق اللجوء منذ عام 2012 بالتعاون مع مفوضـــية الأمـــم المتحـــدة للاجئين إلا أن هذا القانون لم تتم المصادقة عليه إلى الآن.

ويُعطي مشروع القانون، حسب ممثل عن وزارة العدل التونسية، الحقَّ بطلب اللجوء لكل شخص يشعر بوجود خطر جدي وحقيقي يجعله عرضة للاضـــطهاد بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه الاجتماعي أو آرائه السياسية. كما ينظِّم القانون إجراءات منح وسحب حق اللجوء وينص على إحداث الهيئـــة الوطنيـــة لحماية اللاجئين والتي ستنظر في مطالب اللجوء ومتابعة وضع اللاجئين. وحسب مشروع القانون، فإن اللاجئين يتساوون مع التونسيين في عدة حقوق، من بينها: حرية المعتقد والحق في التعليم الأساسي والتقاضي وحقوق الملكية والتنقل داخـــل البلاد وخارجها وكذلك في العمل والضمان الاجتماعي[2].

(1) سالمي، يامنة، "مفوضية اللاجئين الأممية: تونس تصدر قانونًا ينظِّم اللجـــوء قريبًـــا"، **الأناضول**، 24 فبراير/شباط 2017، (تاريخ الدخول: 27 مايو/أيار 2017):
goo.gl/J3wk2Y

(2) "مشروع قانون يتعلق بحق اللجوء في تونس"، **الصباح**، 25 يونيو/حزيران 2014، (تاريخ الدخول: 28 مايو/أيار 2017):
goo.gl/42UmnQ

اللجوء في الجزائر

تلخص المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين الوضع الإنساني للاجئين في الجزائر بما يلي:

- يدفع كل من عدم وجود قانون وطني للجوء وغياب هيئة لمعالجة طلبات اللجوء في الجزائر المفوضية إلى القيام بتحديد صفة اللاجئين. ولا يتمتع اللاجئون وطالبو اللجوء بحق الحصول على عمل؛ الأمر الذي يحد من تمكنهم من الاعتماد على أنفسهم. وكذلك، هم عرضة للاعتقال/الاحتجاز كما أنهم لا يحصلون على بعض الحقوق الأساسية.
- أدت التطورات الحاصلة في المنطقة على نطاق واسع، وتدابير الاعتراض الأكثر تشددًا وسياسات اللجوء الأكثر صرامةً المعتمدة في بلدان عديدة في الاتحاد الأوروبي إلى زيادة عدد طالبي اللجوء في الجزائر وبخاصة طالبي اللجوء من الجمهورية العربية السورية.
- مع استمرار حركات الهجرة المختلطة، ارتفع عدد ضحايا الاتجار بالبشر والقاصرين غير المصحوبين بشكل ملحوظ.
- على الرغم من أن الوضع في مالي لم يؤدِّ إلى تدفقات جماعية للسكان إلى الجزائر، إلا أن بعض مئات من الماليين استقروا في مخيم عند الحدود تديره جمعية الهلال الأحمر الجزائري. ووجد آخرون مأوى لدى المجتمع المضيف. وقد حددت الاجتماعات الإقليمية التي انعقدت في واغادوغو وباماكو ونيامي عام 2013-2014، نهجًا إقليميًّا لمواجهة تحديات الحماية والعودة التلقائية الطوعية للاجئين الماليين.
- يعتمد اللاجئون الصحراويون المقيمون في خمسة مخيمات بالقرب من تندوف على المساعدات الإنسانية بشكل أساسي كما أن احتمال اعتمادهم على أنفسهم ضئيل جدًّا نظرًا لمحدودية الأنشطة المدرَّة للدخل. تُقدِّر الحكومة عدد اللاجئين المقيمين في المخيمات بـ 165 ألف لاجئ. وإلى حين إتمام عملية التسجيل، سيواصل برنامج المساعدات الخاص بالمفوضية العمل بالارتكاز على الأرقام التخطيطية

التي تشير إلى وجود 90 ألف لاجئ صحراوي من الفئات الضعيفة.

- تستمر حكومة الجزائر في العمل على تمكين اللاجئين من الحصول على التعليم والرعاية الطبية العامة مجانًا في جميع أنحاء البلاد. وقد تم اتخاذ تدابير أمنية للاجئين والمنظمات الإنسانية العاملة في المخيمات.
- يوجد في الجزائر خلال العام 2015 أكثر من 90 ألف لاجئ صحراوي، فضلاً عن عدد متزايد من اللاجئين وطالبي اللجوء من إفريقيا جنوب الصحراء، وأفراد فرُّوا من الأزمات في مالي وسوريا، ويقيمون بمعظمهم في مناطق حضرية[1].

وفي تطور سلبي لاحق عام 2017، اعتبرت الجزائر اللاجئين السوريين على أراضيها مقيمين بشكل غير شرعي ولا تعترف بهم كلاجئين، بل هم يخضعون لأحكام القانون المتعلق بشروط الدخول والإقامة في الجزائر. واعتبرت الخارجية الجزائرية أنه ليس بإمكان الجزائر منح حق اللجوء لقرابة 13 ألف مواطن سوري موجودين على أراضيها وأنهم يخضعون للاتفاقيات الثنائية بين الجزائر وسوريا التي لا تُعفي رعايا البلدين من تأشيرة الدخول، على ألا تتعدى مدة الإقامة ثلاثة أشهر دون انقطاع. ومن ثم فالرعايا السوريون سيكونون مجبرين على مغادرة التراب الجزائري بعد ثلاثة أشهر ابتداء من مجيئهم إلى الجزائر، وبسبب الحالة الاستثنائية التي يمر بها الشعب السوري يمكن تمديد فترة إقامة السوريين في الجزائر[2].

أما على الصعيد القانوني، فإن الجزائر من الدول العربية الموقِّعة على معاهدة جنيف للاجئين لعام 1951 ولكنها إلى الآن لم تُصدر قانونًا محليًّا لوضع هذه الاتفاقية موضع التنفيذ. وفي هذا الصدد، فقد طالبت منظمة العفو الدولية السلطات الجزائرية بضرورة سنِّ قانون حول اللجوء وفتح تحقيق في "الطرد

(1) "الجزائر: استعراض عام، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين"، **UNHCR**، ديسمبر/كانون الأول 2015، (تاريخ الدخول: 11 يناير/كانون الثاني 2017):
http://www.unhcr.org/ar/4be7cc278b0.html

(2) "الجزائر ترفض منح السوريين حق اللجوء وتمدد إقامتهم"، **الفجر**، 8 أغسطس/آب 2012، (تاريخ الدخول: 12 مايو/أيار 2017):
http://www.al-fadjr.com/ar/national/221975.html

التعسفي" لمهاجرين من جنوب الصحراء. وقالت المنظمة: إن "على السلطات الجزائرية إلغاء تجريم الهجرة غير الشرعية وسن قانون حول اللجوء ومواجهة التصريحات العنصرية ضد المهاجرين من دول جنوب الصحراء". وأشارت المنظمة إلى أن مشروع القانون حول حق اللجوء ينتظر الصدور منذ خمس سنوات[1].

(1) "مطالبات للجزائر بسنٍّ قانون بشأن اللجوء"، **سكاي نيوز عربية**، 18 ديسمبر/كانون الأول 2016، (تاريخ الدخول: 14 مايو/أيار 2017):
http://www.skynewsarabia.com/web/article/901995

اللجوء في المغرب

طُرِح قانون اللجوء في المغرب منذ العام 2014 إلا أنه لم يُصادَق عليه بعد، وينص على عدم ترحيل اللاجئين وطالبي اللجوء أو أي شخص إلى بلد تكون فيه حياته أو سلامته الجسدية في خطر، بالإضافة إلى الاعتراف بحقوق اللاجئين المنصوص عليها في الاتفاقيات الدولية، وإحداث بنية وطنية تعنى بآليات طلبات اللجوء. وفي هذا الصدد، قال ممثل مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في المغرب، جون بول كفاليري (Jean-Paul Cavalieri)، خلال ندوة صحفية في الرباط في شهر فبراير/شباط عام 2017: إن "مشروع قانون اللجوء لا يزال يُراوح مكانه، ويجب على الحكومة المغربية أن تصادق عليه. وأضاف أن "المغرب أطلق أخيرًا، برنامجًا جديدًا للهجرة واللجوء، وهو أمر إيجابي، ولكن يجب المصادقة على قانون اللجوء، وتسريع بعض المقتضيات التي تتيح استفادة اللاجئين من العلاج بالمستشفيات مجانًا، واستفادة بعض الطلبة الأجانب، من وثائق إدارية تتيح لهم متابعة دراستهم في البلدان الأخرى"[(1)].

وفي هذا الصدد، طوَّرت الوزارة المكلفة بالمغاربة المقيمين بالخارج وشؤون الهجرة استراتيجية وطنية للهجرة واللجوء تتكون من محاور أساسية، هي:

- المقاربة الإنسانية.
- المقاربة الشمولية.
- احترام حقوق الإنسان.
- الانسجام مع القانون الدولي.
- التعاون متعدد الأطراف.
- المسؤولية المشتركة.

ولتفعيل هذه الرؤية الاستراتيجية تم إعداد 11 برنامج عمل:

- التعليم والثقافة.

---

(1) "مسؤول أممي يدعو المغرب لتسريع المصادقة على قانون اللجوء"، **العربي الجديد**، 8 فبراير/شباط 2017، (تاريخ الدخول: 25 مايو/أيار 2017):
goo.gl/LRnwZp

- الشباب والرياضة.
- الصحة.
- السكن.
- المساعدة الاجتماعية.
- التكوين المهني.
- التشغيل.
- تدبير تدفقات المهاجرين ومحاربة الاتجار بالبشر.
- الشراكة والتعاون الدولي.
- الإطار التنظيمي والتعاقدي.
- الحكامة والتواصل.

وتهدف هذه البرامج إلى تحقيق اندماج ناجح للمهاجرين واللاجئين بالمغرب، وذلك بتنسيق مع مختلف القطاعات والمؤسسات العمومية المعنية بقضايا الهجرة[1].

ولا شك في أن هذه الاستراتيجية لا تُغني عن إقرار قانون يتعلق باللاجئين يتواءم مع القوانين الدولية في هذا الصدد.

وبخصوص عدد اللاجئين الذين تقدَّموا بطلبات اللجوء إلى المغرب خلال العام 2016، حسب مفوضية الأمم المتحدة، فقد بلغ 3 آلاف و947 لاجئًا، منهم 1566 من سوريا، والباقون قَدِموا من اليمن، والكاميرون، وجمهورية الكونغو، والعراق، وفلسطين، ومالي، ودول أخرى.

وكشفت المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، عن وجود أكثر من 1950 لاجئًا بالمغرب؛ "677 منهم معتَرَف بهم رسميًّا كلاجئين، وحوالي 1277 سوريًّا لم تُمنَح لهم بعد هذه الصفة"، حسب أنطوني بيرجينك (Antony Berzinc)، المكلف بالعلاقات الخارجية لدى فرع المغرب للمفوضية السامية.

---

(1) "الاستراتيجية الوطنية للهجرة واللجوء"، **الوزارة المكلفة بالمغاربة المقيمين في الخارج**، دون تاريخ، (تاريخ الدخول: 26 مايو/أيار 2017):
goo.gl/kbMNvC

وحسب المفوضية الأممية للاجئين، فإن هؤلاء اللاجئين يتمركزون بالأساس في مدينتي الرباط والدار البيضاء اللتين يوجد فيهما أكثر من 800 لاجئ، ثم في مدينة تمارة؛ حيث يوجد حوالي 200 شخص، بينما يتوزع الباقي على مدن مغربية أخرى، ومنها: وجدة، والناظور، وتطوان...

وبخصوص الجنسيات التي تتمتع بحق اللجوء بالمغرب، أفاد متحدث المفوضية أن الإيفواريين يحتلون المرتبة الأولى بـ 261 شخصًا، يتبعهم الكونغوليون بحوالي 131، والعراقيون في المرتبة الثالثة بوجود 112 لاجئًا، بينما تم تسجيل 38 فلسطينيًّا من بين المستفيدين من اللجوء بالمغرب، "كما لاحظت المفوضية تقاطر اللاجئين اليمنيين مؤخرًا إلى المغرب"[(1)].

---

(1) الغازي، محمد، "الأمم المتحدة تكشف عن عدد اللاجئين بالمغرب"، **le360**، 21 يونيو/حزيران 2015، (تاريخ الدخول: 27 مايو/أيار 2017):
http://ar.le360.ma/societe/50107

اللجوء في موريتانيا

ظلت موريتانيا عبر التاريخ، منطقة استقبال لهجرات عديدة قادمة من الشمال تارة ومن الجنوب تارة ومن الغرب أحيانًا، مما جعلها منطقة تلاق لكثير من الشعوب وتعايش لأقوام مختلفة، بداية من قبائل "البافور" والبربر -السكان الأصليين الأكثر استيطانًا للمنطقة- والرومان والزنوج وصولاً إلى قدوم الهجرات العربية الحديثة، التي استوطنت المنطقة بداية من القرن الرابع عشر الميلادي، كما ظلت منطقة عبور للكثير من الشعوب والأقوام، وقد أسهم في ذلك أن هذه المنطقة المعروفة اليوم بموريتانيا لم تعرف حكمًا مركزيًّا طيلة تاريخها الطويل، وهو ما يبرز من خلال بعض الأسماء التي أُطلقت عليها، مثل: المنكب البرزخي والبلاد السائبة، مما جعلها فضاء مفتوحًا لكل الأقوام الراغبين في القدوم إليها أو العبور منها.

ومن المفارقات الموريتانية، أن هذه الوضعية استمرت في ظل الاستعمار الفرنسي، الذي بدأ عام 1900 وأكمل سيطرته على البلاد عام 1934 بشكل كامل ورسم حدود الكيان الموريتاني، الذي أصبح من ذلك التاريخ بحدود معروفة، بل إن حركة الهجرة إلى موريتانيا لم تتأثر باستقلال البلاد ووجود سلطة وطنية مركزية مسؤولة عن إدارة شؤونها[1].

وقد وقَّعت موريتانيا على اتفاقية جنيف وصدر مرسوم رقم 2005-022 الذي حدَّد شروط تطبيق الاتفاقيات الدولية المتعلقة باللاجئين، كما تم على أساسه إنشاء اللجنة الوطنية الاستشارية حول اللاجئين[2].

---

(1) ولد السالك، ديدي، "الهجرة في موريتانيا: الخصوصيات والتحديات"، **المركز المغاربي للدراسات الاستراتيجية،** 17 فبراير/شباط 2008، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):

http://www.cmesmr.org/index.php/2012-11-05-13-43-01/7-2012-11-25-14-19-06.html

(2) عبد الرحمن، مساهل، "إدارة سياسة الهجرة في الجمهورية الإسلامية الموريتانية"، **المركز الموريتاني للدراسات والبحوث الاستراتيجية،** دون تاريخ، (تاريخ الدخول: 27 مايو/أيار 2017):

http://www.cmers.org/879587587/158-2016-04-03-17-47-57

وأكد الأمين العام لوزارة الداخلية واللامركزية، باب ولد بوميس، "أن هـذا القانون يندرج في إطار الالتزامات التي تعهدت بها السلطات العمومية تنفيذًا لتوجيهات رئيس الجمهورية، السيد محمد ولد عبد العزيز، بهدف الرفع من مستوى الترسانة القانونية في البلد ومواكبتها للمواثيق والمعاهدات الدولية ذات الصلة باللاجئين"[1].

وقال: إن موريتانيا عرفت خلال السنوات القليلة الماضية نقلة نوعية في مسار تطوير المنظومة القانونية؛ حيث أُلغيت كل القوانين التي تحد من الحريات العامة سواء الفردية منها أو الجماعية، كما أقيم نظام يضمن حرية تنقل الوافدين وسلامتهم وأمنهم.

وأضاف أن موريتانيا، بالإضافة إلى ما تقدم، صادقت على الاتفاقيات الدولية المتعلقة باللاجئين وأصدرت مرسومًا تطبيقيًّا لذلك سنة 2005؛ حيث تم إنشاء لجنة استشارية حول اللاجئين تعزز التعاون مع المفوضية السامية لشؤون اللاجئين من أجل توفير الحماية لطالبي اللجوء المتواجدين على أرض الوطن.

ونبَّه الأمين العام لوزارة الداخلية واللامركزية إلى أن موريتانيا استقبلت سنة 2005 عشرات الآلاف من اللاجئين الماليين والمئات من ساحل العاج وجمهورية إفريقيا الوسطى وسوريا وغيرهم تنفيذًا لالتزاماتها الدولية وواجباتها الأخلاقية.

وبدوره، أوضح محمد علوش، ممثل المفوض السامي لشؤون اللاجئين في موريتانيا، أن هيئته بدأت منذ فترة مسار شراكة متميزة وعريقة مع السلطات في موريتانيا. وعبَّر عن شكره لموريتانيا على استضافتها لـ 45 ألف لاجئ مالي في مخيم أمبره وغيره، والذي تشرف على إدارته ورعايته المفوضية السامية لشؤون اللاجئين من خلال مكتبها في باسكنو.[2]

---

(1) "افتتاح ورشة تحسيسية بمشروع قانون يتعلق بحق اللجوء في موريتانيا"، **الوكالة الموريتانية للأنباء**، 6 ديسمبر/كانون الأول 2016، (تاريخ الدخول: 8 مايو/أيار 2017): http://www.ami.mr/Depeche-46594.html

(2) المرجع السابق.

اللجوء في جيبوتي

بحكم موقعها الجغرافي تعتبر جيبوتي ملتقى روافد اللجوء من دول إفريقيا المختلفة؛ فيأتيها الفارُّون من ويلات الحروب أو المجاعة أو الجفاف مشيًا على الأقدام أحيانًا كثيرة. فبعضهم يستقر فيها وبعضهم يسعى للوصول إلى الضفة المقابلة من البحر الأحمر؛ حيث ينطلقون إلى اليمن كما كان الوضع قبل الحرب فيبقون هناك، أو ينطلقون نحو المملكة العربية السعودية.

وقد شكَّلت جيبوتي ملجأ للفارين من الحروب والنزاعات، ومنذ مطلع تسعينات القرن الماضي يتدفق الصوماليون إليها. ورغم قلة الإمكانات، تُقدِّم جيبوتي ما تستطيع من مساعدات لهؤلاء اللاجئين مثل المساعدة الطبية والتعليم وما تيسر من عمل رغم أن نسبة البطالة في جيبوتي تبلغ 60% من القوة العاملة هناك.

وبعد اشتعال الحرب في اليمن، فإن آلافًا من اليمنيين قد فرُّوا إلى جيبوتي هربًا من الحرب في بلادهم عبر مراكب صغيرة إلى ميناء جيبوتي. ومن هناك، يتم نقلهم إلى مخيم أبخ الصحراوي الذي يبعد 260 كلم عن العاصمة الجيبوتية والذي يفتقر إلى أبسط مقومات الحياة.

ووفقًا للمفوضية السامية لشؤون اللاجئين، فإن عدد اللاجئين المسجلين في جيبوتي تجاوز 18 ألف لاجئ، منهم أكثر من ألفي يمني، والباقي من جنسيات مختلفة من الصومال وإثيوبيا وإريتريا. وتقوم المفوضية بالمشاركة مع حكومة جيبوتي بتقديم العون لهؤلاء اللاجئين[(1)].

أما من الناحية القانونية، فإن جيبوتي من الدول العربية الموقعة على معاهدة جنيف لحقوق اللاجئين لعام 1951. وقد أقر مجلس الوزراء، في سبتمبر/أيلول 2016، مشروع قانون اللاجئين في جمهورية جيبوتي. ويهدف هذا المشروع إلى تعزيز القوانين المحدِّدة لشروط الحصول على اللجوء ووضع اللاجئين في جمهورية جيبوتي. كما يسعى إلى إدراج الأحكام الرئيسية لاتفاقية جنيف المتعلقة بوضع

---

(1) عميرة، عائد، "جيبوتي.. أرض اللاجئين اليمنيين المنسيين"، **نون بوست**، 27 مارس/آذار 2017، (تاريخ الدخول: 21 مايو/أيار 2017):
https://www.noonpost.org/content/17269

اللاجئين وبروتوكولها الإضافي في بنائه القانوني، كما يحدد الحقــوق الأساســية، فضلاً عن الإطار القانوني بشأن شروط وإجراءات منح صفة اللاجئ وســحبها. ويعكس اعتمادُه امتثالَ جيبوتي الكامل للالتزامات الدولية ورغبتــها الأكيــدة في تنفيذ الصكوك القانونية[1]. ولكن إلى يومنا هذا لم تتم المصادقة عليه مــن قبــل البرلمان بشكل نهائي.

(1) "مجلس الوزراء يعقد جلسته الرابعة عشرة"، **جريدة القرن**، 8 ســبتمبر/أيلــول 2016، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):

http://www.alqarn.dj/act_suite.php?ID=4374

اللجوء في الصومال

يُعدُّ الصومال من الدول العربية الموقعة على معاهدة جنيف للاجئين لعام 1951. وقد نص دستورها في المادة 19 على حق اللجوء السياسي؛ إذ ورد في البند الثالث منه: "للأجنبي الذي يتعرض في وطنه للمحاكمة بسبب ارتكابه جريمة سياسية الحق في اللجوء السياسي إلى إقليم الدولة في الحالات وبالشروط المنصوص عليها في القانون"[1]. ولكن لم يصدر قانون محلي يتعلق باللاجئين وفقًا لمعاهدة جنيف.

وبسبب موجات الجفاف وما نتج عنها من مجاعة إضافة إلى الحرب الدائرة والنزاع المستمر هناك فإن أعدادًا كبيرة من الصوماليين أصبحوا لاجئين في مختلف دول العالم. وقد تمكن اللاجئون الصوماليون من الوصول إلى العديد من الدول الغربية ولكن عددًا كبيرًا منهم لجأ إلى الدول المجاورة. ولعل مخيم "داداب" في كينيا يعتبر أكبر مخيم للاجئين في العالم؛ فهو بمثابة ملجأ ومسكن لأكثر من 500 ألف لاجئ تم توزيعهم على خمسة مخيمات مصغرة مختلفة. وقد تم إنشاؤه عام 1992 كمخيم مؤقت لضم مجموعة من اللاجئين الصوماليين الهاربين من الحرب الأهلية والمجاعة في الصومال، إلا أنه تحول إلى مخيم بشكل دائم منذ ذلك الوقت، ويشكل الصوماليون 95% من نسبة سكان المخيم؛ حيث وُلد جيل كامل في ذلك المخيم ولم يخرج منه قط. يضم المخيم ما يقرب من 42 مدرسة و22 مستشفى والعديد من الأسواق؛ حيث يعتبر "داداب" مدينة سكنية متكاملة تعيش على التبرعات وإعانات المفوضية السامية لشؤون اللاجئين[2]. وقد قررت الحكومة الكينية إغلاق هذا المخيم مبررة ذلك بأنه "يؤوي مسلحين من حركة الشباب الصومالية وأصبح معقلاً لهذه الجماعة؛ حيث ينطلقون منه لشن هجمات على مؤسسات

---

(1) "دستور دولة الصومال سنه 1969"، **قضايا وإصدارات حقوق الإنسان**، دون تاريخ، (تاريخ الدخول: 28 مايو/أيار 2017):

http://old.qadaya.net/node/167

(2) "ليس للسوريين.. تعرف على أكبر مخيم لاجئين في العالم"، **نون بوست**، 23 يناير/كانون الثاني 2016، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):

goo.gl/Tec4BU

كينية"[1]. إلا أن المحكمة الكينية العليا أبطلت القرار، في شهر فبراير/شباط 2017، وعلّلت ذلك بأن "قرار الحكومة الذي يستهدف خصيصًا اللاجئين الصوماليين، هو قرار للاضطهاد الجماعي، وغير شرعي، وتمييزي؛ وبالتالي فهو غير دستوري"[2].

ولهذا، فإن الصومال يعتبر من الدول الكبيرة المصدِّرة للاجئين وليس دولة حاضنة. وحسب إحصاءات المفوضية السامية للاجئين التابعة للأمم المتحدة لعام 2016 فإن الصومال صدَّر مليون لاجئ[3]. ولكن رغم ذلك، فإن عشرات الآلاف من اليمنيين والسوريين قد لجأوا إلى الصومال هربًا من الحروب الدائرة في بلدانهم، رغم صعوبة الأوضاع الإنسانية في الصومال. وحسب إحصاءات المفوضية العليا للاجئين التابعة للأمم المتحدة، فإن نحو 33 ألف لاجئ يمني فرُّوا إلى الصومال عام 2015[4].

والكثير من هؤلاء اللاجئين لا يبقون في الصومال فترة طويلة بل يتخذونه دولة ممر "ترانزيت" ليسافروا من خلاله إلى دول أوروبية، وذلك لسهولة الإجراءات في المطار وعدم القدرة على تمييز التأشيرات المزورة، لعدم وجود أجهزة مخصصة لهذا الغرض في المطار[5].

---

(1) "كينيا تقرر إغلاق مخيم داداب للاجئين الصوماليين"، الجزيرة نت، 12 مايو/أيار 2016، (تاريخ الدخول: 24 مايو/أيار 2017):

goo.gl/sHjKc5

(2) جعوطي، إسماعيل، "محكمة كينية تبطل قرار الحكومة إغلاق مخيم "داداب" أكبر تجمع للاجئين في العالم"، **يورونيوز رابيك**، 9 فبراير/شباط 2017، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):

http://arabic.euronews.com/2017/02/09/kenyan-court-blocks-government-closure-of-dadaab-refugee-camp

(3) "Global Trends, Forced Displacement in 2016", **UNHCR**, 2016, (Visited on 24 May 2017):

http://www.unhcr.org/statistics/unhcrstats/5943e8a34/global-trends-forced-displacement-2016.html

(4) "Yemen Situation", **UNHCR**, July 2016, (Visited 24 May 2017):

http://reporting.unhcr.org/sites/default/files/UNHCR%20Yemen%20Situation%20Update%20-%20July%202016.pdf

(5) سعيد، أحمد، "السوريون: ضاعت أحلامنا على أبواب مقديشو"، **دوت مصر**، 14 مارس/آذار 2015، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017): goo.gl/hzH7cJ

وفي الفترة الأخيرة، فرض الصومال تأشيرات دخول على اللاجئين السوريين أسوة بدول عربية أخرى[1]، وعلَّل ذلك "بهدف الحدِّ من حالات الهجـــرة غـــير الشرعية لأراضيه"[2].

وفي ظل هذه الأوضاع الإنسانية والسياسية الصعبة جدًّا التي يمر بها الصومال فمن غير المتوقع في المستقبل المنظور أن يتم سَنٌّ قانون وطني بخصوص اللاجئين.

---

(1) الزايد، مارية، "الصومال انضم إلى قافلة الدول التي تفــرض شــروطًا"، **عاجــل**، 12 مارس/آذار 2015، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):
http://www.ajel.sa/international/1537531

(2) "الصومال يفرض تأشيرة دخول إلى أراضيه على الســوريين"، **صــوت الصــومال**، 8 مارس/آذار 2015، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):
goo.gl/an9XSq

اللجوء في اليمن

شكَّل اليمن بحكم موقعه الجغرافي الملاذ الآمن للاجئين الصوماليين الفارين من الحرب في بلادهم حتى بلغ عددهم في اليمن قبل اندلاع الحرب فيها قرابة المليون ونصف مليون لاجئ صومالي، حسب منظمة التضامن اليمنية للدفاع عن الحقوق والحريات[1]. أما الحكومة اليمنية، فقد أعلنت أن عددهم وصل إلى نحو مليوني لاجئ وذلك منذ اندلاع الحرب الأهلية في الصومال مطلع تسعينات القرن الماضي[2]. أما المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين فتقول: إن عدد اللاجئين المسجلين لديها في اليمن بلغ عام 2012 قرابة 230 ألف لاجئ جُلُّهم من الصوماليين الذين بدأوا التدفق على اليمن منذ عقدين من الزمن[3]. إضافة إلى اللاجئين الصوماليين، فإن كثيرًا من الجنسيات الإفريقية الأخرى التي تعرضت بلادها للحرب أو الجفاف نتيجة الظروف المناخية الصعبة أو انتهاكات حقوق الإنسان جعلت اليمن الوجهة الأقرب لها لطلب اللجوء أو محطة للانطلاق إلى الدول المجاورة مثل المملكة العربية السعودية.

وبحسب دراسة للباحث الاقتصادي، رفيق القدسي، فإن اللاجئين يحصلون على خدمات تعليمية وصحية مجانية في مراكز الحكومة، وهناك مدارس خاصة بهم تتكفل بها الدولة وتتحمل كافة نفقاتها من المعلمين والمباني والخدمات، كما تقوم الحكومة بتخصيص مراكز صحية لهم، إضافة إلى حقهم في الحصول على تلك الخدمات من المراكز الحكومية[4].

---

(1) "4392 لاجئًا دخلوا اليمن في شهر واحد"، **منظمة التضامن اليمنية للدفاع عن الحريات والحقوق**، 1 نوفمبر/تشرين الثاني 2009، (تاريخ الدخول: 20 مايو/أيار 2017):
http://www.tadamon-ye.org/145-2/

(2) الهياجم، عبد العزيز، "اليمن يأوي [يُؤوي] أكثر من مليوني لاجئ صومالي"، **العربية**، 6 مايو/أيار 2012، (تاريخ الدخول: 19 مايو/أيار 2017):
http://www.alarabiya.net/articles/2012/05/06/212375.html

(3) "اللاجئون الصوماليون في اليمن.. المحنة المنسية"، **المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين**، 5 نوفمبر/تشرين الثاني 2012، (تاريخ الدخول: 19 مايو/أيار 2017):
http://www.unhcr.org/ar/5097860d6.html

(4) الهياجم، "اليمن يأوي [يُؤوي] أكثر من مليوني لاجئ صومالي"، مرجع سابق.

ولكن بعد انزلاق اليمن في أتون الحرب الدائرة فيه، فإن أوضاع اللاجئين الصوماليين ازدادت صعوبة بعد أن أصبح اليمنيون أنفسهم مشرَّدين ولاجئين يبحثون عن ملجأ في بقاع الدنيا المختلفة؛ حيث بلغ عدد اللاجئين اليمنيين خارج اليمن ما يزيد على ثلاثة ملايين وخمسمئة ألف يمني، حسب وزير الإدارة المحلية، عبد الرقيب فتح، في سبتمبر/أيلول 2016[1]. والمفارقة، أن الآلاف من اليمنيين قد لجأوا إلى الصومال وجيبوتي بحثًا عن مأوى يقيهم شرور الحرب المشتعلة في بلدهم.

ومن الناحية القانونية، فإن اليمن من الدول العربية الموقِّعة على معاهدة جنيف للاجئين لعام 1951، ولكنها مثل الكثير من الدول العربية الموقعة على المعاهدة لا يوجد لديها قانون محلي للتعامل مع اللاجئين. وقبل الحرب، فإن المفوضية السامية للأمم المتحدة للاجئين هي من كانت تتعامل مع اللاجئين على الأراضي اليمنية والحكومة تقدم ما تستطيع من مساعدات.

---

(1) "وزير يمني يكشف عدد اللاجئين اليمنيين بسبب الانقلاب"، **أبابيل نت**، 7 سبتمبر/أيلول 2016، (تاريخ الدخول: 20 مايو/أيار 2017):
http://ababiil.net/yemen-news/102131.html

المبحث الثالث

الدول العربية غير الموقِّعة على معاهدة جنيف

هناك مجموعة من الدول العربية التي لم توقِّع على معاهدة جنيف للاجئين ولكن رغم ذلك فإنها تستقبل أعدادًا كبيرة منهم. وفي الصفحات التالية نستعرض كيفية تعامل هذه الدول مع اللاجئين، وهي: ليبيا وسوريا وفلسطين ولبنان والعراق والكويت والأردن وقطر والإمارات والبحرين وعُمان والسعودية وجزر القمر. وسنعتمد المعيار الجغرافي في تصنيف تلك الدول كما في المبحث السابق؛ حيث سنبدأ بالدولة الوحيدة في إفريقيا، وهي ليبيا، ثم ننتقل إلى الدول العربية في القارة الآسيوية. والملاحظ هنا أن معظم الدول العربية الواقعة في إفريقيا وقَّعت على اتفاقية جنيف للاجئين بينما لم توقع معظم الدول العربية الواقعة في آسيا على هذه المعاهدة!

وعلى كل حال، فإن هذه الدول، ورغم عدم توقيعها لمعاهدة جنيف لحقوق اللاجئين، وقَّعت على الميثاق العربي لحقوق الإنسان الذي ينص في المادة الثامنة والعشرين على أن لكل شخص الحق في طلب اللجوء السياسي اِلى بلد آخر هربًا من الاضطهاد، ولا ينتفع بهذا الحق من يجري تتبعه من أجل جريمة تهم الحق العام، ولا يجوز تسليم اللاجئين السياسيين.

اللجوء في ليبيا

تاريخيًّا، كانت ليبيا وجهة لكثير من اللاجئين الأفارقة الذين يفرُّون إليها بسبب الحروب والمجاعات. وكانت توجهات وسياسات الزعيم السابق، معمر القذافي، مشجعة لهم على القدوم إليها؛ فقد جاء اللاجئون إليها من إريتريا والصومال وغيرها من الدول.

إضافة إلى هؤلاء اللاجئين، استقبلت ليبيا أكثر من ثلاثين ألف لاجئ فلسطيني فرُّوا إليها عام 1948 وعام 1967 إثر احتلال كامل فلسطين. وبعد ثورات الربيع العربي، لجأت أعداد أخرى من الفلسطينيين إلى ليبيا وخاصة من سوريا حتى بلغ عدد اللاجئين الفلسطينيين هناك قرابة سبعين ألف لاجئ فلسطيني[(1)].

ولكن بعد نشوب الثورة في ليبيا، أصبح وضع هؤلاء اللاجئين صعبًا بسبب الحروب الدائرة في معظم المناطق الليبية. وبعد تدهور الوضع في ليبيا وغياب الدولة المركزية أصبحت ليبيا مَعْبرًا للاجئين الراغبين في عبور البحر المتوسط والوصول إلى أوروبا؛ فقد وصل أكثر من 143500 شخص إلى إيطاليا من شمال إفريقيا، الغالبية العظمى منهم من ليبيا، حتى آخر نوفمبر/تشرين الثاني 2015. ومع ذلك، هلك 3100 آخرون على الأقل في البحر خلال نفس الفترة.[(2)]

ومع تدفق أعداد كبيرة من اللاجئين إلى ليبيا بهدف العبور إلى أوروبا فقد أقيمت مخيمات احتجاز لهؤلاء اللاجئين في ظروف غير إنسانية في كثير من الأحيان، وفق ما أوردت منظمة هيومن رايتس ووتش[(3)].

---

(1) "اللاجئون الفلسطينيون في ليبيا: الخيام وطن من لا وطن له"، **مركز العودة الفلسطيني**، دون تاريخ، (تاريخ الدخول: 14 يونيو/حزيران 2017):
http://prc.org.uk/portal/index.php/ar/مخيمات-اللجوء/اللاجئون-الفلسطينيون-في-قطاع-غزة/2158-2013-08-17-22-47-43

(2) "التقرير العالمي 2016: ليبيا أحداث عام 2015"، **هيومن رايتس ووتش**، (تاريخ الدخول: 14 يونيو/حزيران 2017):
https://www.hrw.org/ar/world-report/2016/country-chapters/285661

(3) المرجع السابق.

وفي خضم الحرب الداخلية الليبية فرَّ قرابة مليوني ليبـــي إلى تونس، حسب تقديرات الحكومة التونسية[1]. في حين تؤكد مفوضية الأمم المتحدة للاجــئين أن نحو 32 ألف لاجئ ليبـــي، يقيمون في عدة محافظات جزائرية خصوصًا الجنوبيـــة والشرقية منها، لكن أغلبهم يقيمون كنازحين بـــدون وثـــائق رسميـــة، بحســـب السلطات الجزائرية.[2] وبعد استقرار الأوضاع بشكل نسبـــي في ليبيا فقد عـــاد عدد كبير منهم إلى بيوتهم. وحسب آخر إحصاء للاجئين الليبيين من قبل منظمـــة الهجرة الدولية، بلغ عددهم في نهاية عام 2016 قرابة 276.957 لاجئًا[3].

ومن ناحية قانونية، فإن ليبيا وقَّعت على اتفاقية منظمة الوحـــدة الإفريقيـــة 1969 حول اللاجئين ولكنها لم تطور قانونًا محليًّا للتعامل مع اللاجئين.

---

(1) بن بريك، خميس، "قلق تونسي من تدفق اللاجئين الليبيين"، **الجزيرة نت**، 31 يوليو/تموز 2014، (تاريخ الدخول: 2 يوليو/تموز 2017):

http://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2014/7/31/قلق-تونســـي-من-تدفق-اللاجئين-الليبيين

(2) "ليبيون فارون إلى الجزائر.. من اللجوء إلى طلب التجنس"، **إرم نيوز**، 5 سبتمبر/أيلول 2016، (تاريخ الدخول: 2 يوليو/تموز 2017):

http://www.eremnews.com/news/arab-world/557945

(3) "منظمة الهجرة الدولية: إن عدد المهجرين الليبيين تقلص بنسبة 18%"، **لانـــانيوز**، 17 أغسطس/آب 2016، (تاريخ الدخول: 2 يوليو/تموز 2017):

http://www.lananews.com/ar/?p=8025

اللجوء في سوريا

تاريخيًّا، شكَّلت سوريا ملجأ دافئًا للاجئين الفلسطينيين الذين أُخرجوا من فلسطين، عام 1948، بسبب قربها الجغرافي؛ حيث كان العدد الأكبر من اللاجئين الفلسطينيين ينحدر من شمال فلسطين وخاصة صفد وحيفا. وكان تعداد الفلسطينيين في سوريا ما يقارب 2.5% من مجموع السكان أو ما يقارب أربعمائة ألف لاجئ. وقد توزع اللاجئون الفلسطينيون في سوريا على عشرة مخيمات في مختلف المناطق السورية. ولعل أكبر مخيم كان للفلسطينيين في سوريا هو مخيم اليرموك الذي كان يضم بين جنباته أكثر من مئة ألف لاجئ فلسطيني.

وبالمقارنة بين معاملة الدول العربية التي تضم مخيمات للفلسطينيين، كانت سوريا الأكثر كرمًا في التعامل معهم. وبالرغم من أن الحكومة السورية لم تمنح جنسيتها للاجئين الفلسطينيين، وهو ما يحرمهم من التمتع بالمشاركة في الحياة السياسية، فإن ذلك لم يؤثِّر على معاملتهم داخل القُطر السوري؛ حيث تمكَّن اللاجئون الفلسطينيون من العمل في أي قطاع يختارونه، وكان يحق لهم الترقي وشغل أبرز المناصب الإدارية والحكومية والعسكرية. كما كان يحق لهم الاستفادة من الخدمات الحكومية كالمدارس والجامعات والمستشفيات الحكومية، وتقوم الأونروا باستكمال الخدمات التي كانت تقدمها الحكومة السورية.[1]

وإضافة إلى اللاجئين الفلسطينيين، رحَّبت سوريا بمئات الآلاف من اللبنانيين الذين فرُّوا إليها أثناء الحرب الإسرائيلية على لبنان عام 1996 وكذلك في الحرب الثانية التي شنَّتها إسرائيل عليه عام 2006. كما استوعبت أيضًا اللاجئين القادمين من العراق بعد العام 2003 إثر الاحتلال الأميركي؛ حيث بلغ عدد اللاجئين العراقيين في سوريا مليونًا وأربعمئة ألف، حسب إحصاءات وكالة اللاجئين التابعة للأمم المتحدة[2].

(1) "اللاجئون في سوريا: عشر [عشرة] مخيمات وحقوق اجتماعية كاملة"، **الجزيرة نت**، دون تاريخ، (تاريخ الدخول: 4 يوليو/تموز 2017):
http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/7057cbf5-01c0-4e93-a6b3-c75a2772541e

(2) سنجاب، لينا، "أزمة اللاجئين العراقيين في سوريا"، بي بي سي، 24 أغسطس/آب 2007، (تاريخ الدخول: 4 يوليو/تموز 2017):

وقبل ذلك، فإن سوريا شكّلت ملجأ لاثني عشر ألف لاجئ يوناني فرُّوا من ويلات الحرب في بلادهم في القرن الماضي وتحديدًا عام 1943 أثناء الحرب العالمية الثانية باتجاه الشرق العربي واستُقبلوا في عدة مدن عربية وعلى رأسها مدينة حلب السورية. وقبلهم استقبلت سوريا جماعات من الأرمن والشركس في القرنين التاسع عشر وبدايات القرن العشرين الذين فرُّوا من الحروب في بلدانهم(1).

ومن الناحية القانونية، ليست سوريا طرفًا في أية معاهدة إقليمية أو دولية متعلقة باللاجئين. وينطلق تعاملها مع اللاجئين سواء الفلسطينيون أو العرب من حسِّها القومي وما يؤمن به حزب البعث السوري الحاكم في سوريا من قيم قومية وعروبية، حسب ما هو مُعلَن في أدبيات الحزب وتصريحات قادته(2).

ولكن، بعد قيام الثورة أصبحت سوريا دولة مصدِّرة للاجئين بعد أن كانت مستقبِلَة لهم، بل إن مأساة اللاجئين السوريين فاقت من حيث العدد اللاجئين الفلسطينيين؛ إذ بلغ عدد اللاجئين السوريين أكثر من خمسة ملايين لاجئ تفرقوا في دول المنطقة والعالم. وبلغ عدد اللاجئين السوريين المسجَّلين لدى الحكومة التركية، في 30 ديسمبر/كانون الأول عام 2015، حوالي مليونين و407 آلاف لاجئ موزعين على 25 مخيمًا، جزء منهم وعددهم 276 ألفًا داخل المخيمات، والجزء الآخر حوالي مليونين و131 ألف لاجئ خارج المخيمات. وفي لبنان، بلغ إجمالي عدد السوريين مليونًا و70 ألفًا، حوالي 100 ألف منهم داخل المخيمات بالإضافة إلى أكثر من 970 ألفًا آخرين موزعين خارج المخيمات، فيما وصل عدد اللاجئين في الأردن إلى 633 ألفًا و466 لاجئًا، 120 ألفًا منهم داخل المخيمات، و509 آلاف لاجئ خارج المخيمات. وعلى رغم المعارك التي تشهدها غالبية المناطق العراقية ضد تنظيم "الدولة الإسلامية" (داعش)، إلا أنها استقبلت عددًا من

(1) اشتيوي، بثينة، "سوريا استضافت اللاجئين من 7 دول بالعالم"، **ساسة بوست**، 13 سبتمبر/أيلول 2015، (تاريخ الدخول: 4 يوليو/تموز 2017):
https://www.sasapost.com/syria-reception-of-refugees-throughout-history/

(2) "القضية الفلسطينية في مسيرة البعث"، **حزب البعث العربي الاشتراكي**، 1 أبريل/نيسان 2015، (تاريخ الدخول: 4 يوليو/تموز 2017):
goo.gl/Tx3EN1

اللاجئين؛ إذ بلغ إجمالي عدد اللاجئين في العراق 244 ألفًا و527 لاجئًا، 94 ألفًا منهم داخل المخيمات، بالإضافة إلى 150 ألفًا خارج المخيمات. ووفق الإحصاءات، فإن 123 ألفًا و600 لاجئ سوري في مصر، أما عددهم في باقي الدول العربية فبلغ 26 ألفًا و800 سوري. وفي أوروبا، بلغ عدد اللاجئين 550 ألف لاجئ[1].

(1) "أعداد وانتشار اللاجئين السوريين في دول الجوار والعالم"، **الحياة**، 26 يناير/كانون الثاني 2016، (تاريخ الدخول: 4 يوليو/تموز 2017):
http://www.alhayat.com/Articles/13638574/أعداد-وانتشار-اللاجئين-السوريين-في-دول-الجوار-والعالم

اللجوء في لبنان

استقبل لبنان منذ عام 1948 أكثر من مئة ألف من اللاجئين الفلسطينيين الذين فروا إليه بعد النكبة. وبعد احتلال عام 1967، استقبل لبنان موجة أخرى من اللاجئين كما استقبل لاجئين فلسطينيين قَدِموا من سوريا بعد نشوب الحرب فيها. وقد بلغ عدد اللاجئين الفلسطينيين في لبنان، حسب وكالة الأونروا، أكثر من 483 ألف لاجئ مسجل لديها ويعيشون في اثني عشر مخيمًا في لبنان[1].

ويستضيف لبنان أيضًا لاجئين من العراق جاءوا إليه بعد سقوط النظام العراقي عام 2003. وقد بلغ عددهم ما بين عامي 2003 و2008 قرابة خمسين ألف لاجئ ثم تناقص العدد ليصل إلى عشرة آلاف لاجئ[2]. إضافة إلى ذلك، هناك لاجئون من دول أخرى كالصومال والسودان وإثيوبيا.

والعدد الأكبر في لبنان اليوم هم من لاجئي سوريا؛ إذ قدَّرت مفوضية الأمم المتحدة أعداد اللاجئين السوريين في لبنان مع نهاية شهر ديسمبر/كانون الأول 2016 بمليون وأحد عشر ألف لاجئ[3].

ولا يتمتع اللاجئون الفلسطينيون في لبنان بحقوق مدنية أو اجتماعية. وعلاوة على ذلك، فهم لا يتمتعون أيضًا بالحق في العمل فيما يزيد على 20 وظيفة. كما أن اللاجئين الفلسطينيين في لبنان ليسوا مواطنين رسميين لدولة أخرى، وهم بالتالي غير قادرين على اكتساب نفس الحقوق التي يتمتع

---

(1) "أين نعمل؟"، **وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين في الشرق الأدنى**، دون تاريخ، (تاريخ الدخول: 8 يوليو/تموز 2017):
https://www.unrwa.org/ar/where-we-work/%D9%84%D8%A8%D9%86%D8%A7%D9%86

(2) مراد، ظافر، "اللاجئون في لبنان: وقائع وتداعيات"، **الجيش اللبناني**، فبراير/شباط 2016، (تاريخ الدخول: 8 يوليو/تموز 2017):
goo.gl/9R2K2m

(3) "Syria Regional Refugee Response" **UNHCR**, December 2016, (Visited on 14 July 2017):
http://data.unhcr.org/syrianrefugees/country.php?id=122

بها الأجانب الذين يعيشون ويعملون في لبنان[1].

وقد تعاملت الدولة اللبنانية مع الملف الفلسطيني لفترات طويلة باعتباره ملفًّا أمنيًّا، وتجاهلت جوانبه الإنسانية، و لم تصدر القرارات والتشريعات المنظِّمة لهذا الوجود وفق قواعد القانون الدولي، وتركت الخيار لبعض الوزراء والمديرين العامِّين ليضعوا قرارات تتعاطى بشكل جزئي مع اللاجئين. كما تم تجاهل قرارات القمم العربية وجامعة الدول العربية المتعلقة بمعاملة اللاجئين الفلسطينيين[2].

أما بخصوص التعامل مع اللاجئين السوريين، فقد فتح لبنان أبوابه لاستقبالهم رغم قلة إمكاناته، وهو يعتبرهم نازحين وليسوا لاجئين؛ وذلك بحجة أن بعض أجزاء سوريا آمنة ويمكن أن تكون صالحة لاستقبالهم داخل حدود دولتهم. ثم إن لبنان يتحاشى أن يمنحهم صفة اللاجئين كي لا ينالوا حق إقامة دائمة على الأراضي اللبنانية[3]. ومنذ الأول من مايو/أيار عام 2015، صدر قرار من الحكومة اللبنانية بعدم تسجيل أي سوري مما يمنعه من استقبال أية خدمات من قبل مفوضية الأمم المتحدة للاجئين.

أما على الصعيد القانوني، فلبنان ليس طرفًا في أية معاهدة دولية تتعلق باللاجئين سواء اتفاقية جنيف لعام 1951 أو غيرها. كما أنه ليس موقِّعًا على الاتفاقية العربية لتنظيم أوضاع اللاجئين و لم يتبنَّ أي قوانين محلية لتنظيم أوضاع اللاجئين لديه.

إلا أن قانون عام 1962 لتنظيم الدخول إلى لبنان والإقامة فيه والخروج منه ينص على أن كل أجنبي "مهدَّدَة حياته أو حريته لأسباب سياسية"، يمكنه أن يطلب منحه حق اللجوء السياسي. وينص قانون عام 1962 أيضًا على أنه إذا تقرر إخراج اللاجئ السياسي فلا يجوز ترحيله إلى أرض دولة يخشى فيها على حياته أو حريته. إلا أن هذه الأحكام في القانون اللبناني المحلي لم يتم أبدًا تنفيذها عبر

---

(1) "أين نعمل؟"، مرجع سابق.

(2) صالح، محسن، "اللاجئون الفلسطينيون في لبنان بين خوفين"، **الجزيرة نت**، 15 نوفمبر/تشرين الثاني 2007، (تاريخ الدخول: 8 يوليو/تموز 2017): goo.gl/5c5ddy

(3) مراد، ظافر، "اللاجئون في لبنان: وقائع وتداعيات"، مرجع سابق.

مَأْسَسَة القواعد الناظمة والبنية التحتية الحكومية الخاصة بفحص طلبات اللجوء ومنح اللجوء السياسي.

وبدلاً من هذا، يُعامِل لبنان الأشخاص الذين يدخلون بشكل غير قانوني للمطالبة باللجوء، أو من يدخلون بشكل قانوني ويبقون بالبلاد حتى انتهاء صلاحية التأشيرات لنفس الغرض، باعتبارهم مهاجرين غير شرعيين ويتعرضون للسجن والغرامات والإخراج (الترحيل). وقد تحسَّن الموقف بشكل ملحوظ مع صدور مذكرة تفاهم، سبتمبر/أيلول 2003، بين الأمن العام اللبناني والمفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين. وفيما جاء في مذكرة التفاهم أن "لبنان لا يعتبر نفسه دولة لجوء" وأن "الحل الدائم الوحيد للاجئين المعترف بهم تحت مظلة المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين هو إعادة التوطين في دولة ثالثة"، فإن مذكرة التفاهم تسعى لتوفير "حلول إنسانية مؤقتة لمشكلات الأشخاص الذين يدخلون سرًّا ويقيمون بشكل غير قانوني في لبنان ويتقدَّمون بطلبات اللجوء لدى المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين".

وفي معرض السعي لإيجاد هذه "الحلول الإنسانية المؤقتة"، أضفت مذكرة التفاهم الوضع القانوني على طالبي اللجوء واللاجئين في لبنان لفترة أقصاها عام واحد. وبموجب مذكرة التفاهم، تتولى المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين إتمام عملية تحديد وضع اللاجئ خلال ثلاثة أشهر من تسجيل طالب اللجوء. ويتولى الأمن العام مراجعة كل طالبي اللجوء قبل تقرير منحهم "تصاريح تنقل" خلال مدة الثلاثة أشهر، والتي تسمح لحامل التصريح بالتنقل بحرية في لبنان. وإذا اعترفت المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين بطالب لجوء واعتبرته لاجئًا، تتقدم إلى الأمن العام لتجديد التصريح الخاص بالتنقل لستة أشهر أخرى. وأثناء هذه الفترة، تتولى المفوضية العثور على دولة لإعادة توطين اللاجئ. وإذا لزم الأمر يمكن مد التصريح الخاص بالتنقل لثلاثة أشهر أخيرة[1].

---

(1) "الوضع القانوني للاجئين العراقيين في لبنان"، **هيومن رايتس ووتش**، 2007، (تاريخ الدخول: 9 يوليو/تموز 2017):
https://www.hrw.org/legacy/arabic/reports/2007/lebanon1207/4.htm#_ftn25

اللجوء في الأردن

منذ نشأته والأردن يستقبل اللاجئين من الدول العربية المجاورة؛ فقد استقبل الأردن أكثر من مئة ألف من اللاجئين الفلسطينيين الذين فرُّوا من ديارهم بسبب المجازر الصهيونية التي ارتُكبت بحقهم عام 1948. وبعد الاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية وقطاع غزة وشرقي القدس، عام 1967، تم تهجير مئات الآلاف من الفلسطينيين باتجاه الأردن؛ حيث أُقيمت لهم المخيمات في مختلف المدن الأردنية وأبرزها عَمَّان. وبعد حرب الخليج الأولى، عام 1990، استقبل الأردن مئات الآلاف من الفلسطينيين الذين فروا من الكويت بعد احتلالها من قبل النظام العراقي، في 2 أغسطس/آب 1990. وبالمجمل، فإن عدد اللاجئين الفلسطينيين في الأردن يُقدَّر بمليوني لاجئ فلسطيني.

وبعد حرب الخليج الثانية، عام 2003، وسقوط نظام صدام حسين، استقبل الأردن مئات الآلاف من اللاجئين العراقيين واللاجئين الفلسطينيين المقيمين في العراق منذ عام 1948. وبعد اندلاع ثورات الربيع العربي استقبل مرة أخرى أعدادًا هائلة من اللاجئين السوريين. وتُقدِّر الحكومة عدد السوريين في المملكة بنحو 1.4 مليون، وعدد المسجلين منهم لاجئين نحو 630 ألف لاجئ، ويعيش 80% منهم خارج الأماكن المخصصة لهم بعيدًا عن مخيمي الزعتري والأزرق.(1)

ولا شك في أن هذه الأعداد الكبيرة من اللاجئين شكَّلت عبئًا ثقيلاً على الأردن ذي المصادر والإمكانات المحدودة. وقد ظهر هذا العبء على البنى التحية في البلد وارتفاع نسبة البطالة بين سكانه والضغط على المدارس والمؤسسات الصحية بل والأمنية أيضًا.

وبخصوص الجانب القانوني، فإن الأردن رغم تحمله أعباء كبيرة من اللاجئين لم يوقِّع على أية معاهدة دولية تخص اللاجئين ومنها اتفاقية جنيف لعام 1951 الخاصة بوضع اللاجئين. وقد شكَّلت مذكرة التفاهم المبرمة بين المفوضية

---

(1) صديق، هديل، "الأردن يضيق باللاجئين السوريين ويطالب بتعاون دولي"، **الجزيرة نت**، 17 أغسطس/آب 2016، (تاريخ الدخول: 5 يوليو/تموز 2017):
goo.gl/jjtIQq

والحكومة عام 1998، والمعدَّلة جزئيًّا عام 2014، أســـاس أنشـــطة المفوضـــية في الأردن. وفي حال عدم وجود أية وثيقة دولية أو وطنية قانونية سارية للاجـــئين في البلاد، تحدد مذكرة التفاهم معايير التعاون بين المفوضية والحكومة(1). وللاطـــلاع على نص مذكرة التفاهم، انظر الملحق رقم (4).

---

(1) "الأردن: استعراض عام"، **المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين**، 2016، (تاريخ الدخول: 5 يوليو/تموز 2017):

http://www.unhcr.org/ar/4be7cc278c8.html

اللجوء في العراق

كان العراق ملاذًا آمنًا للفلسطينيين الذين فرُّوا من بلادهم بفعل المجازر الصهيونية عام 1948. فلجأوا إليه بالآلاف وأقاموا فيه عقودًا إلى حين سقوط نظام صدام حسين، عام 2003، ونشوب النزاع الطائفي. وقد عاملهم نظام صدام حسين بشكل جيد فاعتُبروا بسبب ذلك موالين للنظام البعثي. وخلال النزاع الطائفي، تم استهدافهم من قبل الميليشيات الشيعية في العراق وأسفر ذلك عن فرار مجموعة كبيرة منهم إلى خارج العراق.

وبخصوص الوضع القانوني للاجئين في العراق، فقد أُقِرَّ في عام 1971 قانون للجوء السياسي بدلاً من قانون اللاجئين الذي أُقِرَّ عام 1959. واشتمل قانون 1971 على 17 مادة؛ وقد ورد في مادته الأولى تعريف ببعض المصطلحات، وفي المادة الثانية كيفية طلب اللجوء، وفي الثالثة شروط قبول اللاجئ. أما المادة الرابعة فنصت على عدم تسليم اللاجئ لدولته بأية حال من الأحوال. واستعرضت المادة الخامسة تشكيل لجنة للتعامل مع اللاجئين السياسيين وشروط المسؤولين فيها. أما المادة السادسة، فحدَّدت الجهات المخولة بقبول أو رفض طلب اللجوء، والمادة السابعة كانت عن موضوع حمل السلاح للاجئ وكيفية التعامل معه. وبيَّنت المادة الثامنة الأشخاص المستثنين من أحكام قانون إقامة الأجانب. أما المادة التاسعة فحددت موضوع الوثيقة للاجئ وكيفية الحصول عليها، بينما فصَّلت المادة العاشرة في واجبات مكتب شؤون اللاجئين السياسيين.

وبخصوص حقوق اللاجئ، فقد استفاضت المادة 11 في بيان ذلك، ونصَّت على أنه يتمتع بحقوق المواطن العراقي في أمور كثيرة. ولأهمية هذا الموضوع نورد المادة كاملة:

1. يتمتع من مُنح حق اللجوء في العراق، بحقوق المواطن العراقي في الأمور التالية:

أ- الاستفادة من سائر الخدمات الصحية والثقافية.

ب- ممارسة المهن والأعمال.

ج- تزويده بالأرض الزراعية وفق أحكام قانون الإصلاح الزراعي

على ألا تُسجَّل الأرض باسمه إلا بعد اكتسابه الجنسية العراقية.

د- توظيفه أو استخدامه بعد موافقة الوزير.

2. لرئيس الجمهورية، بناء على اقتراح الوزير، منح بعض اللاجئين أو كلهم حقوقًا أخرى مما يتمتع به المواطن العراقي.

3. يُسمَح لمن مُنِح حق اللجوء في العراق بأن يستقدم إليه أفراد عائلته المكلَّف بإعالتهم شرعًا، ويُمنح القادم منهم حق الإقامة طيلة تمتع عائلته بحق اللجوء.

أما واجبات اللاجئ، فقد بيَّنتها المادة 12؛ حيث نصت على أن اللاجئين مكلفون بسائر الواجبات المفروضة على العراقيين وفق القوانين المرعية عدا الخدمة العسكرية، إلا بعد موافقة رئيس الجمهورية، مع مراعاة القوانين المرعية.

وتكفلت المادة 13 بشرح المعونات الاجتماعية التي يكفلها القانون للاجئ والإجراءات المتعلقة بها. وبيَّنت المادة 14 أن موضوع اللاجئين تتم إدارته من قبل وزارة الداخلية. أما المادة 15، فحددت موضوع إقامة اللاجئ داخل العراق وربطت تغيير محل الإقامة بموافقة مدير مكتب شؤون اللاجئين.

أما المادة 16، فتكلمت عن موضوع إلغاء اللجوء والإبعاد والاعتقال والحالات التي يتم فيها ذلك. وحددت المادة 17 حق اللاجئ في التنقل خارج العراق واشترطت لذلك موافقة الوزير وبيَّنت المدة التي يمكن أن يبقى فيها اللاجئ خارج العراق. وبيَّنت المادة 18 أن ممتلكات اللاجئ وأمواله تُصادَر في حال هربه خارج العراق.

وأخيرًا، شرحت المواد 19 و20 و21 و22 بعض الأمور الإجرائية التي تتعلق بكيفية بدء تنفيذ هذا القانون الجديد[1].

وبعد سقوط نظام صدام حسين، أصدرت سلطة الائتلاف المؤقتة القرار رقم 50 لسنة 2004 بشأن تأسيس وزارة المرحَّلين والنازحين، وفي عام 2009، أصدر

---

(1) "قانون اللاجئين السياسيين رقم 51 لسنة 1971"، **درر العراق**، دون تاريخ، (تاريخ الدخول: 10 يوليو/تموز 2017):

http://wiki.dorar-aliraq.net/iraqilaws/law/4952.html

مجلس النواب العراقي القانون رقم 21 لتأسيس وزارة الهجرة والمهجَّرين، من أجل رعاية المهاجرين والمرحَّلين والنازحين واللاجئين وإيجاد الحلول لمعالجة أوضاعهم وتأمين العيش لهم، كما نَصَّ القانون[1]. وألغى هذا القانون القرار الذي أقرته سلطة الائتلاف المؤقتة عام 2004.

والملاحظ أن هذا القانون لم يَخُضْ في تفاصيل كثيرة تتعلق باللاجئين من حيث الحقوق والواجبات وغيرها من الأمور، بل اكتفى بإنشاء الوزارة المخصصة لذلك.

(1) المرجع السابق.

اللجوء في دول الخليج

مبدأ الجوار الذي كان معمولاً به عند العرب في الجزيرة العربية قبل الإسلام ما زال مشهورًا ومعمولاً به في دول الخليج العربي إلى يومنا هذا. وقد حافظت القبائل العربية في منطقة الخليج على هذا المبدأ رغم ما شهدته هذه الدول من نمو وتطور وحداثة على صعيد تشكُّل الدولة وأجهزتها.

بل إن هذا المبدأ ما زال يُعمَل به على مستوى الدولة؛ حيث يتم في كثير من الأحيان استضافة بعض الشخصيات المعارضة في هذه الدولة أو تلك انطلاقًا من هذا المبدأ أكثر منه انطلاقًا من القانون الدولي أو من قانون وطني ينظِّم قضية اللجوء. وعلى سبيل المثال، فإن قطر اشتُهرت بإيواء اللاجئين السياسيين من دول عربية وغير عربية، بل انتشر على لسان قيادتها السياسية أن قطر هي "كعبة المضيوم" كناية عن ترحيبها وإيوائها لمن جاءها طالبًا الحماية.

وقد برز موضوع اللجوء في دول الخليج العربي بشكل كبير في سنة 2015 خلال الأزمة السورية وموجات اللجوء إلى الدول الغربية عن طريق البحر المتوسط وما نتج عن هذه المحاولات من المآسي التي أودت بحياة آلاف من اللاجئين. ولعل حادثة الطفل إيلان كردي ذي الثلاثة أعوام الذي وُجد على الشواطئ التركية ملقى على وجهه بعد الغرق قد أثارت الرأي العام الغربي. وعلى إثرها تعالت الأصوات وخاصة على وسائل التواصل الاجتماعي تتساءل عن دور الدول الخليجية في استيعاب بعض هؤلاء اللاجئين المسلمين بدلاً من مطالبة العالم الغربي باستيعابهم؛ إذ الأَوْلى بالدول العربية أن تفعل ذلك.

وإزاء هذه الضجة الكبيرة كان رد دول الخليج العربي، وخاصة المملكة العربية السعودية، الأكبر من حيث المساحة والسكان والإمكانيات، أنها تستقبل لاجئين كثرًا، ولكنها تعاملهم معاملة الوافدين وليس كلاجئين، وأنها استقبلت ما يقارب 2.5 مليون مواطن سوري منذ اندلاع الأزمة. وقال مصدر مسؤول بوزارة الخارجية: إن السعودية لم ترغب في الحديث عن جهودها في دعم الأشقاء السوريين في محنتهم الطاحنة؛ لأنها -ومنذ بداية الأزمة- تعاملت مع هذا الموضوع من منطلقات دينية وإنسانية بحتة، وليس لغرض التباهي أو الاستعراض الإعلامي.

وأوضح أن السعودية حرصت على عدم التعامل معهم كلاجئين حفاظًا على كرامتهم وسلامتهم، ومَنحت مئات الآلاف منهم الإقامة النظامية أسوة ببقية المقيمين(1). لكن مسؤول التنسيق لدى جامعة الدول العربية للمفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، قيدار أيوب، قال إنه لا توجد لدى المفوضية السامية لشؤون اللاجئين أية إحصائيات عن عدد اللاجئين هناك؛ حيث إن المفوضية السامية لشؤون اللاجئين لا تقوم بتسجيل عدد اللاجئين في منطقة الخليج(2).

وعلى صعيد آخر، فإن دول الخليج تقوم بتقديم مساعدات مالية وإغاثية للاجئين سواء من خلال المؤسسات الدولية أو من خلال المؤسسات الخيرية لهذه الدول. وفي هذا يقول محمد أبو عساكر، المتحدث باسم مفوضية الأمم المتحدة للاجئين: إن "دول مجلس التعاون الخليجي قدَّمت 1.2 مليار دولار من أجل الأزمة السورية منذ عام 2011"(3).

وبشكل عام، لا يوجد لدول الخليج العربي تاريخ كبير في استقبال موجات اللجوء رغم ما يزخر به العالم العربي من حركة لجوء غير مسبوقة في تاريخه. وقد يكون مَرَدُّ ذلك إلى العوامل الديمغرافية والاقتصادية والأمنية في المنطقة؛ حيث تشعر دول الخليج بأن استقبال أعداد كبيرة من اللاجئين سيؤثِّر حتمًا على التركيبة المجتمعية لهذه الدول وسيخل بالتوازن الديمغرافي الذي حرصت عليه منذ تأسيسها. وإضافة إلى ذلك، فإن العنصر الأمني حاضر بقوة في هذه المعادلة، وخاصة في ظل الأوضاع الأمنية الصعبة التي يمر بها العالم العربي(4).

---

(1) "السعودية: استقبلنا نحو 2.5 مليون سوري"، **الجزيرة نت**، تاريخ النشر 12 سبتمبر/أيلول 2015، (تاريخ الدخول: 10 يوليو/تموز 2017): goo.gl/ko585r

(2) كمال، أشرف، "وهم اللجوء الإنساني في السعودية"، **سبوتنيك نيوز عربي**، 17 سبتمبر/أيلول 2015، (تاريخ الدخول: 11 يوليو/تموز 2017):

(3) "بين تبرعها السخي وغياب أنظمة اللجوء.. كيف تتعامل دول الخليج مع أزمة تشرد السوريين؟"، **سي إن إن عربية**، 9 فبراير/شباط 2016، (تاريخ الدخول: 10 يوليو/تموز 2017): https://arabic.cnn.com/middleeast/2016/02/09/me-090216-syrians-uae

(4) ستيفنز، مايكل، "أزمة المهاجرين: لماذا لا تسمح دول الخليج باستقبال السوريين"، **بي بي سي عربي**، 8 سبتمبر/أيلول 2015، (تاريخ الدخول: 10 يوليو/تموز 2017): http://www.bbc.com/arabic/middleeast/2015/09/150908_why_gulf_states_are_not_letting_syrians_in

أما من الناحية القانونية، فقد نصَّت دساتير الدول الخليجية على حق اللجوء السياسي. وبعضها نص على ذلك صراحة، مثل دستور المملكة العربية السعودية؛ حيث نصت المادة 42 على أنه "تمنح الدولة حق اللجوء السياسي إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك وتحدد الأنظمة والاتفاقيات الدولية قواعد وإجراءات تسليم المجرمين العاديين"[(1)].

كما نصَّ الدستور القطري لعام 2004 في مادته 58 على أن "تسليم اللاجئين السياسيين محظور. ويحدِّد القانون شروط منح اللجوء السياسي"[(2)].

أما بقية الدول الخليجية الأخرى فتضمنت دساتيرها حق اللجوء السياسي بصورة غير مباشرة، ونصت على منع تسليم اللاجئين السياسيين مما يعني أن لهم الحق في اللجوء بداية؛ إذ لو كان الحق في اللجوء ممنوعًا لما كان هناك داع للنص على عدم التسليم!

فالدستور البحريني لعام 2002 نصَّ في مادته 21 على أن "تسليم اللاجئين السياسيين محظور"[(3)]. ونص على ذلك أيضًا الدستور الكويتي لسنة 1962 في المادة 46[(4)]. كما نص الدستور الإماراتي لسنة 1971 في مادته 38 على أن "تسليم المواطنين، واللاجئين السياسيين، محظور"[(5)]. وأخيرًا، فقد نصَّ الدستور العُماني

---

(1) "النظام الأساسي للحكم"، **وزارة الخارجية السعودية**، 13 يناير/كانون الثاني 2011، (تاريخ الدخول: 11 يوليو/تموز 2017):
http://www.mofa.gov.sa/EServ/VisitingSaudiArabia/aboutKingDom/SaudiGovernment/Pages/BasicSystemOfGovernance24887.aspx

(2) "إصدار الدستور الدائم لدولة قطر"، **الميزان**، 8 يونيو/حزيران 2005، (تاريخ الدخول: 12 يوليو/تموز 2017):
http://www.almeezan.qa/LawArticles.aspx?LawTreeSectionID=6677&lawId=2284&language=ar

(3) "دستور مملكة البحرين"، **هيئة التشريع والإفتاء القانوني**، 14 فبراير/شباط 2002، (تاريخ الدخول: 12 يوليو/تموز 2017):
http://www.legalaffairs.gov.bh/LegislationSearchDetails.aspx?id=2670#.WbZJ2tMjGek

(4) "الدستور الكويتي"، **مجلس الأمة**، (د.ت)، (تاريخ الدخول: 13 يوليو/تموز 2017):
http://www.kna.kw/clt-html5/run.asp?id=2024

(5) "دستور الإمارات العربية المتحدة الصادر عام 1971 شاملاً تعديلاته لغاية عام 2009"، constituteproject.org، 6 يونيو/حزيران 2017، (تاريخ الدخول: 13 يوليو/تموز 2017):
https://www.constituteproject.org/constitution/United_Arab_Emirates_2009.pdf?lang=ar

لسنة 1996 في مادته 36 على أن "تسليم اللاجئين السياسيين محظـــور، وتحـــدد القوانين والاتفاقيات الدولية أحكام تسليم المجرمين"[1].

ولكن رغم هذه النصوص الدستورية إلا أن أيًّا من هذه الدول لم تَسُنَّ قانونًا محليًّا للتعامل مع اللاجئين. ولذا، بقي موضوع اللاجئين خاضعًا للظروف السياسية والديمغرافية والاعتبارات الأخرى دون أن يصبح قانونًا ملزمًا للدولة.

وبعد هذا الاستعراض لقوانين الدول العربية فيما يتعلق بـــاللاجئين نلاحـــظ جليًّا أن هناك نقصًا كبيرًا في هذا المجال؛ فأقل من نصف الدول العربية قـــد وقَّـــع على معاهدة جنيف للاجئين. ودولة واحدة فقط من هذه الدول الموقِّعـــة علـــى المعاهدة قد قامت بسنِّ قانون وطني لتطبيق هذه الاتفاقية. والحقيقة، أن الإشكالية هنا ليست في نقص الخبرة في سنِّ قانون للجوء في أيٍّ من الدول العربية، بل هـــي نقص في الإرادة السياسية للتعامل مع اللاجئين بما تقتضيه القوانين الدولية أو حتى التشريعات الواردة في التراث الإسلامي.

(1) "الدستور العُماني"، refworld.org، (د.ت)، (تاريخ الدخول: 13 يوليو/تموز 2017): http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=542a639b4

خاتمة

بعد هذا الاستعراض المستفيض لأنظمة اللجوء في التراث الإسلامي ومنظومة القانون العربـي والدولي نوجز هنا أهم الخلاصات التي توصلنا إليها عند المقارنة بينها في المحاور الثلاثة الآتية:

أولًا: مقارنة بين التراث الإسلامي ومعاهدة جنيف وقوانين الدول العربية

- عُرِف الجوار الذي كان معمولاً به في شبه الجزيرة العربية، قبـل الإسـلام وكانت له أبعاد سياسية واجتماعية مهمة في حياة تلـك القبائـل. وكـان بالأساس بمثابة قانون اللجوء المتعارف عليه في عصرنا الحالي من حيث توفير الحماية والرعاية لمن يطلبها. وقد ترتب عليه مسؤوليات وحقوق لكل مـن المجير والمستجير.
- استمر العمل بهذا العُرف بعد ظهور الإسلام، وقد أقرَّه الرسـول صـلَّى الله عليه وسلَّم بالقول والفعل؛ حيث دخل هو وصـحابته في جـوار بعـض مشركي مكة. ثم لما أقيمت الدولة الإسلامية في المدينة عمل به الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم وصحابته عن طريق إعطائه لغير المسلمين. وبذلك أصبح هذا العرف تشريعًا إسلاميًّا.
- الآية السادسة من سورة التوبة "وَإِنْ أَحَـدٌ مِّـنَ الْمُشْـرِكِينَ اسْـتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ" تُشكِّل حجز الزاوية في التشريع القرآني لمبدأ الجوار في الإسلام، وبعد نزولها أصبح واجبًـا علـى الدولـة الإسلامية أن تغيث الملهوف وتحمي المستضعفين ما اسـتطاعت إلى ذلـك سبيلاً.

- بعد الاستقراء الدقيق لهذه الآية فإن ما خلصنا إليه بخصوص تفسيرها هو أنه إذا جاء أحد من غير المسلمين يطلب الحماية والأمان من المسلمين فيجب عليهم أن يوفروا له هذه الحماية بغضِّ النظر عن السبب الذي دعاه إلى طلب الحماية؛ لأن الآية جاءت عامة و لم تحدد سبب طلب الحماية لمعرفة الإسلام أو غيره. ومن بداهة القول إنه لو جاء مسلم يطلب الأمان في دولة إسلامية أخرى فيجب أن يُعطَى هذا الحق.
- ومن الطبيعي القول: إن للدولة الحق في تنظيم عملية اللجوء حتى لا تضر بالمصالح العامة للدولة ومواطنيها ولكن تضمن في الوقت نفسه حق الآخرين في اللجوء إليها عند الحاجة.
- وفيما يتعلق بموضوع الهجرة، فإن هذا المصطلح يأخذ منحى كبيرًا في الفهم الإسلامي أكبر من المعنى المباشر للكلمة؛ فهو في النظرة الإسلامية يشمل فلسفة متكاملة للتعامل مع المهاجرين ويضعها في سياق وفهم جديدين. فالإسلام يعتبر أن الحياة الإنسانية رحلة بدأت بالخروج من الجنة ثم يمر البشر في هذه الحياة الدنيا في طريقهم إلى الآخرة. فالبشر بهذا المفهوم كلهم مهاجرون في طريق العودة إلى ديارهم. وبناء على هذا المفهوم، فإن الإسلام يتعامل مع موضوع الهجرة والمهاجرين ويحاول أن يخفف من آلامهم عبر طريقين: الأول: باعتبار الهجرة نوعًا من العبادة والتضحية في سبيل الله، والثاني: عن طريق تكليف المسلمين بالترحيب بالمهاجرين وإكرامهم وتوفير الحماية والملجأ لهم. وبناء على هذه الفلسفة، لا قداسة لأية بقعة معينة؛ لأنها مكان الولادة ما دام الإنسان يتعرض فيها للأذى والاضطهاد. فالأولوية للمعتقد والحرية وهي تعلو فوق كل شيء، وفي النهاية فإن الأرض كلها لله ويجب على الإنسان أن يحاول إيجاد مكان جديد يأمن فيه على نفسه ودينه.
- عقد الأمان في التراث الإسلامي هو بمثابة نظام اللجوء في العصر الحالي، وتبين لنا من خلال الدراسة أنه يغطي معظم إن لم يكن كل الجوانب المتعلقة باللجوء.

ثانيًا: المقارنة بين التراث الإسلامي والقانون الدولي بخصوص اللجوء

- إن مصطلح اللاجئ لم يُستخدم في التراث الإسلامي ولكن كانت هناك مصطلحات أخرى في هذا التراث تشير إلى نفس معنى كلمة لاجئ، وهي كلمات: المهاجر والمستجير والمستأمن. والقاسم المشترك بين هذه المصطلحات الثلاثة هو الحماية، وأقربها لمصطلح اللاجئ هو مصطلح المستأمن، وهي كلمة فضفاضة تتسع لتشمل الأجانب الذين يدخلون الدولة الإسلامية بحثًا عن الأمان والحماية، سواء كانوا لاجئين أم لا وبغضِّ النظر عن السبب الذي يدفع لذلك. وهو بهذا أوسع من التعريف الذي جاءت به معاهدة جنيف لعام 1951.
- إن التوافق بين معاهدة جنيف وآراء العلماء بخصوص واجبات اللاجئ تجاه الدولة المضيفة كبير جدًّا. فكلاهما يؤكد الحاجة إلى الالتزام بالقوانين العامة المطبَّقة في البلد المضيف والإجراءات التي تخص الأمن العام. إلا أن التراث الإسلامي يؤكد على ضرورة أن يحترم اللاجئ عقيدة المسلمين والتصرف بشكل يشي بالاحترام لهذه العقيدة. وبعكس معاهدة جنيف، فإن التراث الإسلامي يسمح للاجئ غير المسلم بأن يُستَثنى من بعض الأحكام المتعلقة بالمسلمين وعقيدتهم؛ فيحق له الاحتفاظ بهويته وعاداته وطريقة لبسه وأمور أخرى مشابهة مثل شرب الكحول أو أكل لحم الخنزير ما لم يكن في ذلك ضرر على المسلمين أو يشوِّش السلم العام في المجتمع. وبخصوص العقوبات، فإن معاهدة جنيف لا تعطي أية استثناءات بل تؤكد أن الجرائم المرتكبة من قبل اللاجئ لا تلغي وضعه القانوني كلاجئ. وكذلك التراث الإسلامي يأخذ بعين الاعتبار عقيدة اللاجئ غير المسلم ولا يطبق العقوبات الخاصة بالمسلمين عليهم في كل حال. وبخصوص الضرائب والأمور المالية فلا توجد قواعد محددة في التراث الإسلامي بهذا الخصوص تتعلق بالمستأمن، والباب مفتوح أمام العلماء المعاصرين لاستنباط الأحكام التي تلائم هذا الزمان.
- بشكل مبدئي، فإن التراث الإسلامي يرفض أي نوع من أنواع التفرقة بناء على الجنس أو اللون ويجعل مثل هذه التفرقة علامة على التخلف والعودة إلى

الجاهلية. فمن المبادئ الأساسية في الدين الإسلامي المساواة بين البشر فلا يوجد جنس أعلى أو أشرف من جنس آخر، بل إن علامة الشرف والعلو هي الامتياز في خدمة الخير وعمل ما ينفع الناس بغضِّ النظر عن الجنس أو العِرق أو اللون. وبناءِ على هذه المبادئ العامة فإنه يمكن تعميم ذلك على اللاجئين. وبخصوص الدين والمعتقد، فإن التراث الإسلامي أعطى المهاجرين المسلمين بعض الأفضلية على المهاجرين غير المسلمين فيما يتعلق بالاندماج في المجتمع والعضوية فيه. وقد كان سبب ذلك هو طبيعة نظام الخلافة الذي كان مبنيًّا على الدين وما نتج عنه من مسؤوليات وواجبات تجاه المسلمين. وعلى أية حال، فإن المعاملة التفضيلية للمهاجرين المسلمين لا تعني رفض اللاجئين غير المسلمين بل هي كانت تعني بالأساس أن اللاجئين المسلمين لم يُصنَّفوا ضمن نفس التصنيف الذي يُصنَّف به الآخرون ولكن المبادئ العامة للإسلام التي تناولناها سابقًا توجب على المسلمين تقديم الحماية والأمان لغير المسلمين.

- حرية المعتقد في التراث الإسلامي مُتَأَصِّلة في القرآن وتعاليم الرسول الكريم، وهذه الحرية لم تكن نظرية بل كانت عملية، وهي مكفولة لغير المسلمين سواء كانوا من مواطنيها أو قادمين إليها كلاجئين. وبدون شك، فإن أكبر أذى يمكن أن يلحق باللاجئين هو إجبارهم على تغيير عقيدقم أو منعهم من ممارسة ما يعتقدون. وحرية المعتقد وممارسة الشعائر -لا شك- تقتضي وجود أماكن للعبادة خاصة بهم، وكذلك يحق لهم العيش وتدبير شؤونهم الاجتماعية بناء على معتقداتهم من زواج أو طعام أو لباس أو أية شؤون شخصية أخرى، باستثناء عدد محدود من الأمور التي قد تؤثِّر على مجتمع المسلمين الأوسع. وعليه، يمكننا القول: إن التراث الإسلامي يتفق مع المادة الرابعة من معاهدة جنيف.

- يحترم التراث الإسلامي الوضع الشخصي للاجئ كما هو معمول به في القوانين المحلية بما فيها الحقوق التي تم الحصول عليها سابقًا. وبخصوص الزواج، فإن الأحكام الإسلامية تحترم وضع اللاجئ غير المسلم في هذا المجال ويحق له الالتزام بالمعتقدات التي يؤمن بها. ورغم أن الإسلام يعطي اللاجئ

غير المسلم حرية كبيرة في إدارة شؤونه الخاصة المتعلقة به إلا أنه في بعض الحالات يجب عليه مراعاة المبادئ الإسلامية. وهذا ما تنص عليه معاهدة جنيف حول طبيعة الشؤون الشخصية ومشروعيتها في البلد المضيف.

- أبدى التراث الإسلامي اهتمامًا كبيرًا بمسألة الممتلكات التي تخص اللاجئ. وقد يكون سبب ذلك المبادئ الإسلامية الراسخة التي توجب الوفاء بالعقود والعهود وكذلك العدل بين الناس. كما أن المشرِّعين المسلمين في السابق أرادوا أن تستمر حركة التجارة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول فأعطوا اهتمامًا خاصًّا لمسألة الممتلكات وعدم الاعتداء عليها حتى لو كانت لغير المسلمين. وعلى أية حال، فإن التراث الإسلام يتفق تمامًا مع ما ورد في المادتين 13 و14 من معاهدة جنيف.
- من ناحية المبدأ، فإن التراث الإسلامي يحض الناس على التعاون فيما فيه الخير للناس سواء بشكل فردي أو جماعي. ولا يمثِّل شكل وطريقة هذا التعاون مشكلة ما دام الإطار الذي يتفق عليه الناس سيكون لخدمة المجتمعات والشأن العام. وقد يكون هذا التعاون عن طريق تأسيس جمعيات أو روابط أو ما شابه ذلك، واللاجئون ليسوا استثناء من هذه القاعدة العامة. وعليه، فإنه لا مانع من أن يقوم اللاجئون بتأسيس روابط لهم جديدة أو ينضموا إلى روابط قائمة للدفاع عن حقوقهم في حقل من الحقول كالرياضة أو الثقافة أو غيرها من الأمور. وبخصوص الأنشطة السياسية والانضمام للأحزاب السياسية، لم نجد من خلال هذا البحث ما يمنع أو يتعارض مع القاعدة العامة التي ذكرناها في السابق، ولكن يبقى الباب مفتوحًا للخبراء القانونيين المعاصرين لتحديد الإطار والشروط العامة لمثل هذه المشاركة. ومن ثم يمكن القول: إن المادة 15 من المعاهدة تتفق مع التراث الإسلامي، والمعاهدة لا تنص على طبيعة الجمعيات والروابط وهويتها سواء كانت سياسية أو غير سياسية وهو ما لم ينص عليه أيضًا التراث الإسلامي.
- يؤكد التراث الإسلامي على مبادئ العدل بأقوى العبارات من خلال آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم. والعدل يجب أن

يشمل المسلم وغير المسلم على السواء بل إنه يجب أن يشمل أعداء المسلمين. وبناء على هذا المبدأ العظيم، فإن لِلاَّجئ الحق في الوصول إلى المحاكم سواء للحصول على وضع اللجوء القانوني أو الدفاع عن أية حقوق أخرى له. وإضافة إلى ذلك، فإن النقاشات التي جرت بين العلماء السابقين حول هذه القضية تشير بوضوح إلى مسألة ظروف دخول المستأمن إلى الدولة الإسلامية؛ إذ يجب أن تُحدَّد من خلال المحاكم. بعبارة أخرى، فإن جوهر المادة 16 كان مطبَّقًا بشكل عملي عند المسلمين في الزمان السابق وإن لم يكن مُؤَطَّرًا تأطيرًا قانونيًّا كما هو في المعاهدة. وفي عصرنا الحاضر، يمكننا القول: إن المستأمِن له الحق في الذهاب إلى المحاكم ذات الصلة في الدولة الإسلامية لتأكيد حقه في اللجوء. وبشكل طبيعي، فإن الدولة الإسلامية يجب أن تتكفل بجميع التكاليف المترتبة على ذلك إذا كان هذا اللاجئ لا يملك من المال ما يمكِّنه من ذلك. وبناء على ذلك، فإن التوافق كبير بين هذه المادة من المعاهدة وبين التراث الإسلامي.

- أعطى التراث الإسلامي من حيث المبدأ والممارسة اللاجئ حرية كبيرة في العمل في الدولة الإسلامية؛ فاللاجئ له الحق في الانخراط في مجالات العمل المختلفة سواء الأنشطة التجارية أو المالية أو الزراعية أو غيرها، وله الحق في أن يكون موظفًا أو يكون رب العمل. وطبيعي أن يلتزم اللاجئ بالقوانين المعمول بها في الدولة الإسلامية الخاصة بالعمل، لكن في مجالات معينة محدودة لا يستطيع اللاجئ أن يعمل، وهذه الاستثناءات يجب أن تكون محدودة في المجالات الحساسة التي لها علاقة بالأمن القومي أو المصالح الاستراتيجية العليا للدولة. كما أن للاجئ الحق في إقامة شراكات معينة سواء مع المسلمين أو غير المسلمين في الدولة الإسلامية. وبناء على ذلك، فإن التراث الإسلامي يتفق بشكل كبير مع مواد معاهدة جنيف.
- إن مبدأ مساعدة المحتاجين متجذر في التعاليم الإسلامية سواء في القرآن الكريم أو في الحديث الشريف. وتقديم يد العون للمحتاجين ليس محددًا أو مقصورًا على أمر محدد، بل يشمل جميع أنواع المساعدة بما في ذلك الضمان

الاجتماعي والسكن والمأكل والملبس وكل ما يضمن الحياة الكريمة بمنأى عن الامتهان أو التحقير. والعلماء الذين عارضوا مساعدة اللاجئين فإنهم كانوا يقصدون المحاربين الذين يقيمون بصورة مؤقتة داخل الدولة الإسلامية ثم يعودون لقتال المسلمين بعد ذلك. ولا شك في أن هذه الحالة غير متحققة بحالة اللاجئين اليوم، بل إن بعض العلماء ذهب إلى جواز مساعدة الحربي وهو في دار الحرب إذا لم يكن في ذلك تقوية لجبهة الأعداء، فكيف بمساعدة المضطهدين والفارين وهم في دار الإسلام؟! ولطبيعة الدولة الإسلامية، فإن هناك خصوصية معينة بشأن المصادر المالية والنظام المالي فيها؛ فالزكاة مثلاً تؤخذ من الأغنياء المسلمين وتُعطَى لفقرائهم والمواطنون غير المسلمين في الدولة الإسلامية يتمتعون بمساعدة مالية ولكن من مصادر غير الزكاة مثل الصدقة. ومن نافلة القول: إن الدولة الحديثة قد تغيرت بشكل كبير في عصرنا عن دولة الخلافة بخصوص المصادر المالية. ومع هذا، يبقى على الدولة واجب الرعاية والعناية بمن يقيمون فيها سواء كان من الصدقات أو غيرها من المصادر. ولهذا، فإن الفقه الإسلامي متوافق تمامًا مع بنود معاهدة جنيف بخصوص الرعاية.

- المستأمن من حيث المبدأ له الحق في الإقامة في الدولة الإسلامية حتى يقضي حاجته التي من أجلها لجأ إليها. وبعد أن يتم الاعتراف به كلاجئ بشكل قانوني يحق له التنقل داخل وخارج الدولة الإسلامية ما دام راغبًا في الإقامة بها. وفي بعض الحالات، حين يعود المستأمن إلى دياره للعيش فيها بشكل دائم أو ينضم لمقاتلة المسلمين أو يضر بالدولة الإسلامية، فإنه يفقد حقه في اللجوء. وقد أعطى علماء المسلمين حرية كبيرة في التنقل للمستأمن سواء داخل أو خارج حدود الدولة الإسلامية باستثناء دخول مكة إن لم يكن مسلمًا، بناء على قول الجمهور منهم. ومن الطبيعي في عصرنا الحاضر أن تقوم الدولة الإسلامية بإصدار وثائق سفر للاجئين في أراضيها لتمكينهم من حرية الحركة خارج حدودها. وعليه، يمكننا القول: إن التراث الإسلامي على توافق كبير مع المادة المتعلقة بحرية الحركة في معاهدة جنيف.

- يمكن القول: إن على الدولة الإسلامية إعطاء الحق في الإقامة للاجئين الذين يدخلون إليها بشكل غير شرعي. ويبقى أمر التحقق من حقيقتهم وأنهم فعلاً طالبون لِلُّجوء قائمًا. وعليه، فإن التراث الإسلامي على توافق مع المادة من معاهدة جنيف بخصوص هذا الأمر.
- هناك تشابه كبير بين التراث الإسلامي وبين المادة التي تخص الطرد من المعاهدة؛ فأولاً: تتفق المنظومتان التشريعيتان على أن اللاجئ لا يُطرد إلا إذا كان يُشكِّل خطرًا على الأمن القومي أو الصالح العام في بلد اللجوء. وثانيًا: يتفق الطرفان على أنه في هذه الحالة يجب ألا يُطرد اللاجئ إلى أي مكان يمكن أن يُعتبر خطرًا عليه أو يعرضه للاضطهاد بل يجب أن يُرسَل إلى مكان يشعر فيه بالأمن. ورغم أنه لا يوجد نص واضح في التراث الإسلامي يضمن للاجئ الحق في الوصول إلى المحكمة للدفاع عن نفسه في حالة إنهاء لجوئه، فإن المبادئ العامة للعدالة في الإسلام توجب له مثل هذا الحق. وكما أعطى التراث الإسلامي الحق للاجئ في الوصول إلى المحكمة لإثبات حقه في اللجوء فإنه يمكن القياس على ذلك لإعطائه الحق في الدفاع عن نفسه في حالة قررت السلطات طرده من أراضيها. وأخيرًا، فإن إقرار الحالة التي يُشكِّل فيها اللاجئ خطرًا على الأمن العام والسلامة العامة في الدولة يعود إلى السلطات العليا في الدولة ويجب أن يكون ذلك مبنيًّا على أدلة صحيحة.
- إن الدولة الإسلامية مجبرة وفق الآية (6) من سورة التوبة أن تعطي اللجوء لغير المسلم إذا جاءها طالبًا للجوء. وعند إنهاء لجوئه يجب عليها أن تضمن سلامته حتى يصل إلى المكان الآمن، وأن تتحمل كل ما يترتب على ذلك من تكاليف وإجراءات سواء كان متجهًا لبلده الأصلي أو أي بلد آخر يتحقق له فيه الأمن. والآية لم تحدد المكان بل حددت شروط هذا المكان وهو الأمن؛ وهذا ما يتوافق تماما مع المادة 33 من معاهدة جنيف.
- أعطى علماء المسلمين اللاجئ الحق في الإقامة بشكل دائم داخل الدولة الإسلامية. ورغم أن مصطلح التجنيس لم يكن معروفًا في الزمان السابق إلا أن العلماء استخدموا مصطلحات أخرى للتعبير عن نفس المضمون.

والملاحظ أيضًا في هذا السياق أن علماء المسلمين كانوا يرغبون كثيرًا في إعطاء المستأمن الحق في الإقامة الدائمة واعتباره ذميًّا أي أن يصبح مواطنًا في الدولة الإسلامية. وكانوا يكتفون بأقل الأدلة لمعرفة رغبة هذا المستأمن في الإقامة بدار الإسلام حتى يسارعوا في إعطائه هذا الحق وأن يصبح عضوًا في ذلك المجتمع. وكان يكفي أن يشتري المستأمن أرضًا أو أن يُبدي رغبته في الإقامة الدائمة أو يتزوج ذمية حتى يصبح مواطنًا في الدولة الإسلامية. وهذه الرُّوح والمرونة في إعطاء اللاجئ الحق في التجنيس والمواطنة لا شك في أنها تتفق تمامًا مع روح المادة 34 من معاهدة جنيف.

- وبناء على نتائج الدراسة، يمكن القول: إن التراث الإسلامي المتعلق بالمستأمن يوفر أرضية كافية للزعم بأن المسلمين في تاريخهم قد رحَّبوا بغير المسلمين الأجانب في دولهم وأعطوهم الحماية التي طلبوها. وبالمقارنة، يمكننا ترجمة أقوال العلماء بهذا الخصوص إلى قوانين تُطبَّق على وضع اللاجئين في عصرنا الحاضر، لكن مع مراعاة الاختلاف بين نظام الخلافة الذي كان قائمًا في السابق والدول الحديثة والقوانين الدولية. فالبيئة الدولية تغيرت ولم تعد حالة الحرب بين الدول هي الأصل في العلاقات بل أصبحت القوانين الدولية تحكم العلاقات بين الكيانات السياسية من الناحية النظرية على الأقل.
- وأخيرًا، نخلص إلى أن التراث الإسلامي ومعاهدة جنيف يتشابهان بشكل كبير جدًّا. وقد يكون صحيحًا ما أورده جون وانزبره (John Wansbrough) بأن عقد الأمان الذي كان معمولاً به في القرون الوسطى في أوروبا قد تأثر بشكل جيد بالقانون الإسلامي[1]. وإذا ثبت أن عقد الأمان هذا كان الأصل في معاهدة جنيف لحقوق اللاجئين، فإنه يمكن الزعم بأن التراث الإسلامي قد أثَّر بشكل كبير على هذه المعاهدة والقانون الدولي بخصوص اللاجئين وأن هذه المعاهدة تدين بالكثير للتراث الإسلامي، ولكن هذا يحتاج إلى بحث آخر معمق قبل تأكيده.

---

(1) Wansbrough, John, "The safe-Conduct in Muslim Chancery Practice", **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, University of London, Vol. 34, N. 1, 1971, p. 20-35.

ثالثًا: الوضع القانوني للجوء في الدول العربية

وبعد استعراض أوضاع اللاجئين الحالية في الدول العربية وكذلك القوانين والتشريعات القانونية المتعلقة باللجوء نجد أن هذا الوضع لا ينسجم مع التراث الإسلامي المتعلق باللجوء، رغم ادِّعاء كثير من الدول العربية أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع.

وبناء على نتائج هذه الدراسة، سيكون مناسبًا أن تُصدِّق الدول العربية والإسلامية على معاهدة جنيف لحقوق اللاجئين لعام 1951، وإن كان هناك من ضرورة فلا بأس أن يتم وضع ملاحظات بخصوص بنود معينة من المعاهدة لمراعاة بعض القوانين المحلية في هذه الدول. ولا شك في أن للدول العربية والإسلامية قوانينها الخاصة وأنظمتها القضائية والمؤسسات القادرة على تبني هذه الاتفاقية إلا أن هذه الدول عليها أن تصلح من قوانينها في بعض المجالات للتوقيع على هذه الاتفاقية.

ملاحق

ملحق رقم (1)

يستعرض هذا الملحق باقي المواد التي وردت في معاهدة جنيف لعام 1951.

الفصلان: السادس والسابع، من هذه المعاهدة وما يشتملان عليه من مواد تتعلق بأمور إجرائية وذات طبيعة إدارية لا نجد فيها مبادئ يمكنها أن تتعارض مع المفاهيم الإسلامية ونذكرها هنا للاطلاع:

الفصل السادس: أحكام تنفيذية وانتقالية

المادة 35: تعاون السلطات الوطنية مع الأمم المتحدة

1. تتعهد الدول المتعاقدة بالتعاون مع مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، أو أية مؤسسة أخرى تابعة للأمم المتحدة قد تخلفها، في ممارسة وظائفها، وتتعهد على وجه الخصوص بتسهيل مهمتها في الإشراف على تطبيق أحكام هذه الاتفاقية.

2. من أجل جعل المفوضية، أو أية مؤسسة أخرى تابعة للأمم المتحدة قد تخلفها، قادرة على تقديم تقارير إلى الهيئات المختصة في الأمم المتحدة، تتعهد الدول المتعاقدة بتزويدها -على الشكل المناسب- بالمعلومات والبيانات الإحصائية المطلوبة بشأن:

(أ) وضع اللاجئين.

(ب) وضع هذه الاتفاقية موضع التنفيذ.

(ج) القوانين والأنظمة والمراسيم النافذة أو التي قد تصبح بعد الآن نافذة بشأن اللاجئين.

المادة 36: تبليغ المعلومات عن التشريع الوطني

توافي الدول المتعاقدة الأمين العام للأمم المتحدة بنصوص ما قد تعتمده من قوانين وأنظمة لتأمين تطبيق هذه الاتفاقية.

المادة 37: علاقة الاتفاقية بالاتفاقيات السابقة

مع عدم المساس بأحكام الفقرة 2 من المادة 28 من هذه الاتفاقية، تحل هذه الاتفاقية بين الأطراف فيها محل ترتيبات 5 يوليو/تموز 1922 و31 مايو/أيار 1924 و12 مايو/أيار 1926 و30 يونيو/حزيران 1928 و30 يوليو/تموز 1935، واتفاقيتي 28 أكتوبر/تشرين الأول 1933 و10 فبراير/شباط 1938، وبروتوكول 14 سبتمبر/أيلول 1939، واتفاق 15 أكتوبر/تشرين الأول 1946.

الفصل السابع: أحكام ختامية

المادة 38: تسوية المنازعات

كل نزاع ينشأ بين أطراف في هذه الاتفاقية حول تفسيرها أو تطبيقها، ويتعذر حله بطريقة أخرى، يحال إلى محكمة العدل الدولية بناء على طلب أي من الأطراف في النزاع.

المادة 39: التوقيع والتصديق والانضمام

1. تُعرَض هذه الاتفاقية للتوقيع في جنيف، في 28 يوليو/تموز 1951، وتُودَع بعد ذلك لدى الأمين العام للأمم المتحدة. وتُعرَض للتوقيع في المكتب الأوربي للأمم المتحدة، بين 28 يوليو/تموز و31 أغسطس/آب 1951، ثم تعرض مجددًا للتوقيع في المقر الرئيسي للأمم المتحدة، بين 17 سبتمبر/أيلول 1951 و31 ديسمبر/كانون الأول 1952.

2. يتاح توقيع هذه الاتفاقية لجميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة وكذلك لأية دولة أخري دُعِيت إلى مؤتمر المفوضين حول وضع اللاجئين وعديمي الجنسية أو وَجَّهت إليها الجمعية العامة دعوة لتوقيعها. وتخضع هذه الاتفاقية للتصديق،

وتودع صكوك التصديق لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

3. تكون هذه الاتفاقية متاحة لانضمام الدول المشار إليها في الفقرة 2 من هذه المادة ابتداء من 28 يوليو/تموز 1951، ويقع الانضمام بإيداع صكٍّ انضمام لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة 40: بند الانطباق الإقليمي

1. لأية دولة، عند التوقيع أو التصديق أو الانضمام، أن تعلن أن هذه الاتفاقية ستشمل جميع الأقاليم التي تمثلها على الصعيد الدولي أو واحد أو أكثر منها. ويبدأ سريان مفعول هذا الإعلان في تاريخ بدء نفاذ هذه الاتفاقية إزاء الدولة المعنية.

2. وفي أي وقت آخر بعد ذلك، يتم توسيع نطاق شمول هذه الاتفاقية بإشعار يُوجَّه إلى الأمين العام للأمم المتحدة ويصبح ساري المفعول ابتداء من اليوم التسعين الذي يلي استلام الأمين العام للأمم المتحدة هذا الإشعار، أو من تاريخ بدء نفاذ هذه الاتفاقية إزاء الدولة المعنية أيهما جاء لاحقًا.

3. وفيما يتعلق بالأقاليم التي لا يُوسَّع نطاق الاتفاقية، لجعله شاملاً لها، عند التوقيع أو التصديق أو الانضمام، تنظر كل دولة معنية في إمكانية اتخاذ الخطوات اللازمة لجعل انطباق هذه الاتفاقية شاملاً لها بعد الحصول، عند اقتضاء ذلك لأسباب دستورية، على موافقة حكوماتها.

المادة 41: بند الدولة الاتحادية

حين تكون الدولة اتحادية وغير مركزية، تُطبَّق الأحكام التالية:

(أ) فيما يتعلق بمواد هذه الاتفاقية التي تقع ضمن الولاية التشريعية للسلطة التشريعية الاتحادية، تكون التزامات الحكومة الاتحادية ضمن هذا النطاق نفس التزامات الدول الأطراف التي ليست دولاً اتحادية.

(ب) وفيما يتعلق بمواد هذه الاتفاقية التي تقع ضمن الولاية التشريعية لمختلف الدول أو الولايات أو المقاطعات المكوِّنة للاتحاد وغير الملزَمة، وفقًا للنظام الدستوري لهذا الاتحاد، باتخاذ إجراءات تشريعية، تقوم الحكومة

الاتحادية في أقرب وقت ممكن بإحالة هذه المواد، مع توصية إيجابية إلى السلطات المختصة في هذه الدول أو الولايات أو المقاطعات.

(ج) تزود الدولة الاتحادية، الطرف في هذه الاتفاقية، أية دولة متعاقدة أخرى تطلب ذلك عن طريق الأمين العام للأمم المتحدة ببيان عن الأحكام القانونية والممارسات المعمول بها في الاتحاد والوحدات المكوِّنة له بشأن أي حكم من أحكام هذه الاتفاقية مبيِّنة مدى المفعول الذي أُعطي له بإجراء تشريعي أو بإجراء آخر.

المادة 42: التحفظات

1. لأية دولة، عند التوقيع أو التصديق أو الانضمام، حقُّ إبداء تحفظات بشأن أية مواد في الاتفاقية غير المواد 2 و3 و4 و16(1) و33 والمواد 36 إلى 46 شاملة المادة الأخيرة المذكورة.

2. لأية دولة أبدت تحفظًا وفقًا للفقرة 1 من هذه المادة أن تسحب تحفظها في أي حين برسالة موجهة إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة 43: بدء النفاذ

1. يبدأ نفاذ هذه الاتفاقية في اليوم التسعين الذي يلي تاريخ إيداع صكِّ التصديق أو الانضمام السادس.

2. أما الدولة التي تصدق على الاتفاقية أو تنضم إليها بعد إيداع صك التصديق أو الانضمام السادس فيبدأ نفاذ الاتفاقية إزاءها في اليوم التسعين الذي يلي تاريخ إيداع هذه الدولة صكَّ تصديقها أو انضمامها.

المادة 44: الانسحاب

1. لأية دولة متعاقدة أن تنسحب من هذه الاتفاقية في أي حين بإشعار موجه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

2. يبدأ سريان مفعول هذا الانسحاب إزاء الدولة المتعاقدة بعد مرور عام على تاريخ استلام الأمين العام الإشعار الذي يَرِدُ فيه قرار الانسحاب.

3. لأية دولة أصدرت إعلانًا أو إشعارًا وفقًا للمادة 40 أن تعلن في أي حين، بإشعار موجه إلى الأمين العام، أن هذه الاتفاقية ستتوقف عن شمول إقليمٍ ما بعد سنة من تاريخ استلام الأمين العام لهذا الإشعار.

المادة 45: إعادة النظر

1. لكل دولة متعاقدة، في أي حين، أن تطلب إعادة النظر في هذه الاتفاقية، بإشعار موجه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

2. توصي الجمعية العامة للأمم المتحدة بالخطوات الواجب اتخاذها، عند الاقتضاء، إزاء هذا الطلب.

المادة 46: الإشعارات التي يصدرها الأمين العام للأمم المتحدة

يقوم الأمين العام للأمم المتحدة بإعلام جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة والدول غير الأعضاء المذكورة في المادة 39:

(أ) بالإعلانات والإشعارات المذكورة في الفرع "باء" من المادة 1.

(ب) بالتوقيعات وصكوك التصديق والانضمام المذكورة في المادة 39.

(ج) بالإعلانات والإشعارات المذكورة في المادة 40.

(د) بالتحفظات ورسائل سحب التحفظات المذكورة في المادة 42.

(هـ) بالتاريخ الذي سيبدأ فيه نفاذ هذه الاتفاقية وفقًا للمادة 43.

(و) بالانسحابات والإشعارات المذكورة في المادة 44.

(ز) بطلبات إعادة النظر المذكورة في المادة 45.

وإثباتًا لما تقدم، ذيَّله الموقِّعون أدناه، المفوَّضون حسب الأصول بالتوقيع باسم حكوماتهم بتواقيعهم.

حُرِّر في جنيف، في هذا اليوم، الثامن والعشرين من يوليو/تموز عام ألف وتسعمائة وواحد وخمسين، على نسخة وحيدة يتساوى في الحُجية نصها الإنكليزي والفرنسي، تُودَع في محفوظات الأمم المتحدة وتُعطَى صور مصدَّقة عنها لجميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة وللدول غير الأعضاء المذكورة في المادة 39.

ملحق رقم (2)

نصُّ الاتفاقية العربية لتنظيم أوضاع اللاجئين في الدول العربية

إن حكومات الدول الأعضاء بجامعة الدول العربية، استلهامًا من معتقداتها الدينية وللأسس التي تمتد بعيدًا في جذور التاريخ العربي والإسلامي والتي تجعل من الإنسان قيمة كبرى وهدفًا أسمى تتعاون مختلف النظم والتشريعات على إسعاده وكفالة حرياته وحقوقه.

وانطلاقًا من أنها تمثِّل أمة متحضرة واكبت مختلف مراحل التاريخ الإنساني وأدت دائمًا دورًا متميزًا في توجيه الأحداث والتأثير فيها والتأثر بها.

وتأكيدًا لأحكام الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية الثقافية والاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين، لعام 1951، والبرتوكول الخاص بوضع اللاجئين، لعام 1967، وإعلان القاهرة حول حماية اللاجئين والنازحين في العالم العربي، عام 1992.

ورغبة من الدول الأعضاء في توثيق روابط الإخاء بينها، اتفقت على ما يلي:

أحكام عامة

مادة (1): اللاجئ في حُكم هذه الاتفاقية هو:

1. كل شخص يوجد خارج بلد جنسيته أو خارج مقر إقامته الاعتيادية، في حالة كونه عديم الجنسية، ويخشى لأسباب معقولة، كأن يُضْطَهد من أجل عِرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية، أن يستظل بحماية ذلك البلد أو أن يعود إليه.

2. كل شخص يلتجئ مضطرًّا إلى بلد غير بلده الأصلي أو مقر إقامته الاعتيادية بسبب العدوان المسلَّط على ذلك البلد أو احتلاله أو السيطرة الأجنبية عليه أو لوقوع كوارث طبيعية أو أحداث جسيمة ترتَّب عليها إخلال كبير بالنظام العام في كامل البلاد أو في جزء منها.

مادة (2): لا تسري أحكام هذه الاتفاقية على أي شخص:

1. أُدين بارتكاب جريمة حرب أو جريمة ضد الإنسانية أو جريمة إرهابية على النحو الوارد بالاتفاقيات والمواثيق الدولية.
2. أُدين بارتكاب جريمة جسيمة غير سياسية خارج بلد اللجوء قبل قبوله فيه بصفة لاجئ لم يصدر بشأنه حُكم يقضي بتبرئته بحكم نهائي باتٍّ.

مادة (3): تتعهد الدول الأطراف في هذه الاتفاقية ببذل كل ما في وسعها في إطار تشريعاتها الوطنية بقبول اللاجئين المعروفين في المادة الأولى.

مادة (4): لا تسري أحكام هذه الاتفاقية على كل لاجئ:

1. إذا استأنف باختياره الاستظلال بحماية بلد جنسيته.
2. اكتسب جنسية جديدة لدولة ما وتمتع بحماية هذه الدولة.
3. عاد باختياره إلى الإقامة في البلد الذي غادره خوف الاضطهاد.
4. استعاد باختياره جنسيته بعد فقدانه لها.
5. تعذر عليه الاستمرار في رفض حماية الدولة التي يحمل جنسيتها لزوال الأسباب التي أدت إلى اعتباره لاجئًا.
6. إذا كان عديم الجنسية وأصبح بزوال الأسباب التي أدت إلى الاعتراف له بصفة لاجئ قادرًا على أن يعود إلى بلد إقامته المعتاد.

مادة (5): تتعهد الدول الأطراف في هذه الاتفاقية ببذل كل ما في وسعها لضمان معاملة اللاجئين معاملة لا تكون دون معاملة الأجانب المقيمين على إقليمها.

مادة (6): يعد منح اللجوء عملاً سلميًّا وإنسانيًّا ويجب أن لا تعتبره أية دولة عدائيًّا ضدها.

مادة (7): تتعهد الدول الأطراف في هذه الاتفاقية بعدم التمييز بين اللاجئين بسبب العِرق أو الدين أو الجنس أو الوطن الأصلي أو الانتماء السياسي أو الاجتماعي.

مادة (8):

أ- لا يُطرَد اللاجئ المقيم بصفة قانونية على إقليم دولة طرف في هذه الاتفاقية إلا لأسباب تتعلق بالأمن الوطني أو النظام العام، ولِلاَّجئ التظلم أمام السلطة القضائية المختصة من قرار الطرد وتلتزم الدولة في هذه الحالة بمنح اللاجئ مهلة معقولة يسعى خلالها للدخول بصورة شرعية على بلد آخر وتحتفظ الدولة أثناء هذه المهلة بحق تطبيق ما تراه ضروريًّا من تدابير داخلية.

ب- تلتزم الدولة بقبول اللاجئ مؤقتًا إذا كان طرده أو ردُّه يعرِّض حياته أو حريته للخطر.

مادة (9): مع مراعاة أحكام المادة الرابعة من هذه الاتفاقية يجب في كل الحالات احترام الرغبة أساسًا للعودة على البلد الأصلي ولا يجوز ترحيل لاجئ إلى بلده رغمًا عنه. وعلى بلد اللجوء بالتعاون مع البلد الأصلي أن يضع الترتيبات المناسبة لرجوع اللاجئين الذين يرغبون في العودة إلى وطنهم سالمين.

مادة (10): تمنح الدول الأطراف اللاجئين المقيمين في أقاليمها بصورة قانونية بطاقات تعريف ووثائق سفر مطابقة لاتفاقية الأمم المتحدة وملاحقها الخاصة بوضع اللاجئين وذلك لتمكينه من السفر خارج هذه الأقاليم والعودة إليها إلا إذا كانت توجد أسباب قاهرة متعلقة بالأمن الوطني أو النظام العام تحول دون ذلك.

مادة (11): على اللاجئ احترام قوانين وأنظمة الدول المضيفة والامتثال لأحكامها.

مادة (12): يُمنَع على اللاجئ القيام بأي نشاط إرهابي أو تخريبي يوجَّه ضد أية دولة بما في ذلك دولته الأصلية.

مادة (13): على اللاجئ أن يمتنع عند ممارسته لحرية الرأي والتعبير عن مهاجمة أية دولة بما في ذلك دولته الأصلية أو أن ينقل بأية وسيلة كانت من الآراء أو الأنباء ما يمكن أن يخلق توترًا بين الدولة المضيفة وغيرها من الدول.

مادة (14): إذا واجهت دولة من الدول الأطراف صعوبات في منح أو الاستمرار في منح حق اللجوء بموجب هذه الاتفاقية بسبب التدفق المفاجئ أو

الجماعي أو لأي أسباب قهرية أخرى فإنه يجب على بقية الدول الأطراف أن تتخذ بناء على طلب هذه الدولة الإجراءات المناسبة سواء منفردة أو مجتمعة من أجل تخفيف العبء عن الدولة المانحة للجوء.

مادة (15): يقوم الأمين العام لجامعة الدول العربية بمتابعة تنفيذ هذه الاتفاقية، ولأداء هذه المهمة له أن يطلب من حكومات الدول الأطراف مدَّه بنسخة من القوانين والأنظمة والقرارات التي تتخذها بشأن اللاجئين كما له أن يطلب من هذه الحكومات كل المعلومات والبيانات المتصلة بشؤون معيشتهم وإقامتهم، ويُعِدُّ في ذلك تقريرًا إلى مجلس الجامعة.

مادة (16): كل نزاع بين أطراف هذه الاتفاقية حول تفسيرها أو تطبيقها يُحَلُّ عن طريق المفاوضة أو التوفيق أو التحكيم، فإذا تعذرت التسوية بهذه الوسائل يُعرَض النزاع على مجلس جامعة الدول العربية لحله وفقًا لأحكام ميثاق الجامعة.

مادة (17): تُصادِق على هذه الاتفاقية الدول الموقِّعة عليها؛ وذلك وفق أنظمتها الدستورية وتُودَع وثائق تصديقها بالأمانة العامة لجامعة الدول العربية وتنضم إلى هذه الاتفاقية الدول غير الموقِّعة عليها وذلك بإخطار ترسله على الأمين العام للجامعة الذي يتولى إعلام الدول الأطراف بهذا الانضمام. وتصبح هذه الاتفاقية نافذة بعد مرور ثلاثين يومًا من إيداع وثائق تصديق أو انضمام ثلث الدول الأعضاء في جامعة الدول العربية لدى الأمانة العامة لجامعة الدول العربية.

وافق مجلس جامعة الدول العربية على الاتفاقية بقراره رقم 5389 د. ع (101) ج 3 بتاريخ 27 مارس/آذار 1994.

الدول الموقِّعة

جمهورية مصر العربية مع التحفظ بشرط التصديق.

تحفظات ضمن قرار مجلس الجامعة السابق:

1. تتحفظ دولة الإمارات العربية المتحدة على مشروع الاتفاقية.
2. تتحفظ دولة البحرين على مشروع الاتفاقية.
3. تتحفظ المملكة العربية السعودة على هذا القرار.

4. تؤكد جمهورية العراق على تحفظها السابق على ما جاء بالبند من المادة (8) من مشروع الاتفاقية.
5. تتحفظ سلطنة عُمان على المادتين (8) و(10) من مشروع الاتفاقية.
6. تتحفظ دولة قطر على مشروع الاتفاقية.
7. تؤكد دولة الكويت على طلبها السابق بتأجيل مناقشة مشروع الاتفاقية وذلك لعدم انضمام معظم الدول العربية إلى الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين لعام 1951 والبروتوكول الخاص بوضع اللاجئين.
8. يؤكد وفد المملكة المغربية:

أ- أن تعريف اللاجئ وفق أحكام المادة الأولى من مشروع الاتفاقية أوسع من التعريف الوارد في اتفاقية جنيف ويشمل أيضًا اللاجئين بسبب الكوارث الطبيعية، ولعل التوسع في مفهوم اللاجئ سيضاعف من النزوح الجماعي ليكرِّس مبدأ اللجوء بحكم الواقع بدل مبدأ اللجوء بحكم القانون.

ب- أسندت المادة الثامنة من مشروع الاتفاقية إلى السلطة القضائية النظر في تظلم اللاجئ من قرار الطرد وهذا ما لا ينسجم مع التشريعات الجاري بها العمل في العديد من دول العالم ومن بينها التشريع المغربي الذي يخوِّل للجنة تتكون من وزيري الخارجية والعدل وممثل عن المندوب السامي لهيئة الأمم المتحدة صلاحية اتخاذ القرار النهائي بالطرد.

لذا، فمن الأنسب تعديل المادة الثامنة من المشروع بحيث تأتي صيغتها منسجمة مع المادة 32 من اتفاقية جنيف التي تركت الباب مفتوحًا لتقديم التظلم أمام الجهات المختصة.

ملحق رقم (3)

يُبرز هذا الملحق أحكام قانون تنظيم اللجوء في السودان لسنة 2014 والذي أجازه المجلس الوطني ووقَّعه رئيس الجمهورية.

قانون رقم 3 لسنة 2014

عملاً بأحكام دستور جمهورية السودان الانتقالي لسنة 2005، أجاز المجلس الوطني ووقَّع رئيس الجمهورية القانون الآتي نصه:

الفصل الأول: أحكام تمهيدية

اسم القانون وبدء العمل به

1. يُسمَّى هذا القانون "قانون تنظيم اللجوء لسنة 2014" ويُعمَل به من تاريخ التوقيع عليه. وُقِّع عليه في 3 مارس/آذار 2014.

إلغاء واستثناء

2. يُلغَى قانون تنظيم اللجوء لسنة 1974 على أن تظل جميع الأوامر والإجراءات الصادرة بموجبه سارية إلى أن تُلغَى أو تعدل ووفقًا لأحكام هذا القانون.

تفسير

3. في هذا القانون ما لم يقتضِ السياق معنى آخر:

لاجئ: يُقصَد به كل أجنبي وُجِد خارج بلد جنسيته بسبب خوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة

اجتماعية معينة أو آرائه السياسية أو بسبب عدوان أو احتلال خارجي أو سيطرة أجنبية أو بسبب أحداث تهدد بشكل خطير الأمن العام في جزء من بلـــد منشـــئه الأصلي أو من البلد الذي يحمل جنسيته أو في أراضي أي منـــهما بالكامـــل ولا يستطيع أو لا يرغب بسبب ذلك الخوف أن يستظل بحماية ذلك البلد، أو كـــل شخص لا يملك جنسية ويوجد خارج بلد جنسيته المعتادة السابق، نتيجة مثل تلك الأحداث ولا يستطيع أو لا يرغب بسبب ذلك الخوف أن يعود إلى ذلك البلد وتم تسجيله كلاجئ وفقًا لأحكام هذا القانون.

اللجوء: يقصد به الحماية والمساعدات التي تمنح للأشخاص الـــذين ينطبـــق عليهم وضع لاجئ وفقًا لأحكام هذا القانون واتفاقية الأمم المتحدة واتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية.

طالب اللجوء: يقصد به أي أجنبـــي أعرب عن رغبته في طلـــب الحمايـــة الدولية لاجئًا في السودان و لم يصدر قرار نهائي بشأن طلبه وفقًا لأحكام المادة 7.

إلغاء وضع اللاجئ: يقصد به حدوث الإلغاء إذا ثبت أن الحصول على وضع اللجوء قد تم بطريقة غير مشروعة أو غير قانونية.

سحب وضع اللاجئ: يقصد به الإجراء الذي يترتب على زوال الأســـباب التي بموجبها منح حق اللجوء.

وثيقة سفر اللاجئ: يقصد به وثيقة السفر التي تمنح للاجئ وفقًـــا لأحكـــام المادة 16.

المعتمدية: يقصد بها معتمدية اللاجئين المنشأة بموجب أحكام المادة 24 (1).

المعتمد: يقصد بها معتمد اللاجئين المعين بموجب أحكام المادة 26.

اتفاقية الأمم المتحدة: يقصد بها اتفاقية الأمم المتحدة المتعلقة بوضع اللاجئين الموقعة في جنيف، في يوليو/تموز 1951، ويشمل ذلك أيضًا البروتوكـــول المتعلـــق بأوضاع اللاجئين الذي حُرِّر بنيويورك، في يناير/كانون الثاني 1967.

اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية: يقصد بها اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية التي تحكم الجوانب المختلفة لمشاكل اللاجئين في إفريقيا التي وُقِّعت في أديس أبابـــا، في 10 ديسمبر/كانون الأول 1969.

ممثل المفوض السامي: يقصد به ممثل المفوض السامي للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين بالسودان.

العودة الطوعية: يقصد بها عودة اللاجئ طوعًا إلى البلد الذي يحمل جنسيته أو بلد إقامته المعتادة.

إعادة التوطين: يقصد بها إعادة توطين اللاجئ أو طالب اللجوء في غير بلده الأصلي أو بلد إقامته المعتادة.

السجل المركزي: يقصد به السجل الذي يتضمن بيانات اللاجئين وطالبي اللجوء في السودان وأماكن تواجدهم.

مجلس الاستئناف: يقصد به مجلس الاستئناف المعين بموجب أحكام المادة 12 (1) لنظر الاستئنافات المقدمة من اللاجئين أو طالبي اللجوء ضد قرارات رفض طلب اللجوء أو إلغاء وضع اللاجئ أو سحب وضع اللاجئ

أسرة اللاجئ: يقصد به زوج اللاجئ وأبناؤه القُصَّر ووالداه إذا كانا يعتمدان عليه اعتمادًا كليًّا.

الطفل المنفصل عن ذويه: يقصد به الطفل دون الثامنة عشرة الذي انفصل عن كلا والديه أو عن راعيه القانوني أو العُرفي السابق، وتشمل الطفل المصحوب بأحد أفراد عائلته الآخرين البالغين.

الطفل غير المصحوب بذويه: يقصد به الطفل دون الثامنة عشرة الذي انفصل عن كلا والديه وأقاربه الآخرين ولا يتلقى الرعاية قانونًا أو عرفًا من أي من أقاربه البالغين.

الوزارة: يقصد بها وزارة الداخلية.

الوزير: يقصد به وزير الداخلية.

الفصل الثاني: تنظيم اللجوء

منح حق اللجوء عمل إنساني

4. يعتبر منح اللجوء لأي شخص بموجب أحكام هذا القانون عملاً سلميًّا وإنسانيًّا وليس عملاً عدائيًّا ضد دولة ذلك الشخص أو أية دولة أخرى.

الاستبعاد من وضع اللجوء

5. لا يتمتع أي شخص بوضع اللاجئ إذا توفرت بحقه أسباب جدية للاعتقاد بأنه ارتكب:

أ- جريمة ضد السلام أو جريمة حرب أو جريمة ضد الإنسانية بالمعنى المستخدم لهذه الجرائم في الوثائق الدولية الموضوعة للنص على أحكام بشأنها.

ب- جريمة جسيمة غير سياسية قبل دخوله السودان كلاجئ.

ج- أعمالاً مخالفة لأهداف ومبادئ الأمم المتحدة أو الاتحاد الإفريقي أو جامعة الدول العربية.

حالات انقضاء صفة اللجوء

6. تنقضي صفة اللجوء للشخص اللاجئ إذا:

أ- تذرَّع طوعًا بحماية الدولة التي يحمل جنسيتها أو

ب- استعاد طوعًا جنسيته التي كان قد فقدها أو

ج- اكتسب جنسية جديدة وتمتع بحماية البلد الذي منحه الجنسية أو

د- عاد طوعًا ليقيم في البلد الذي تركه أو الذي أقام خارجه خشية الاضطهاد أو

هـ- أصبح متعذرًا عليه الاستمرار في رفض حماية الدولة التي يحمل جنسيتها بسبب زوال الأسباب التي أدت إلى اعتباره لاجئًا أو

و- كان لا يملك جنسية وأصبح بسبب زوال الأسباب التي أدَّت إلى الاعتراف له بصفة اللاجئ قادرًا على أن يعود إلى بلد إقامته المعتادة السابقة.

طلب اللجوء

7- 1. يجب على أي شخص يرغب في التمتع بالحماية الدولية كلاجئ في السودان أن يتقدم بطلب مكتوب خلال ثلاثين يومًا من دخول السودان إلى أقرب مكتب للمعتمدية أو أية سلطة حكومية، وعلى هذه السلطة الحكومية إحالته فورًا على أقرب مكتب للمعتمدية.

2. يجوز للمعتمد أو من يفوضه قبول طلب اللجوء بعد انتهاء مدة الثلاثين يومًا المشار إليها في البند 1 حسب ظروف كل حالة على حدة.

3. يُمنَح طالب اللجوء بطاقة طالب لجوء مؤقتة لمدة ثلاثة أشهر ويجوز للمعتمد تجديدها لمدة مماثلة أثناء فترة الانتظار للبتِّ في طلبه على أن يحدد مكان إقامته.

اللجوء الجماعي

8- على الرغم من أحكام المادة 7، يجوز للمعتمد -بعد التشاور مع الوزير- أن يمنح صفة اللجوء لأفراد مجموعة دخلت السودان بأعداد كبيرة بالشروط التالية:

أ- إذا كانت هنالك معلومات متوفرة عن ذلك البلد تشير إلى حاجة هؤلاء الأشخاص للحماية الدولية.

ب- لم يكن من الممكن القيام بإجراءات تحدد وضع اللاجئ بصورة فردية.

الفصل في طلب اللجوء

9- 1. يقوم المعتمد أو من يفوضه بنظر طلب اللجوء بأسرع وقت ممكن خلال مدة لا تزيد عن ثلاثة أشهر من تاريخ تقديم الطلب. ويتم الفصل في طلبات اللجوء وفقًا للمعايير الإجرائية التي تحددها اللوائح.

2. في حالة قبول طلب للجوء يتم تسجيل طالب اللجوء وأفراد أسرته ممن اكتسبوا حق اللجوء بالتبعية في السجل المركزي كلاجئين.

إلغاء وضع اللاجئ

10- 1. يجوز للمعتمد إلغاء وضع اللاجئ في الحالات الآتية:

أ- إذا كان الشخص الذي تم الاعتراف به كلاجئ قد غشَّ أو زوَّر أو احتال أو أغفل حقائق مادية كان من الممكن أن تغير من قرار الاعتراف به كلاجئ، أو

ب- توافرت أدلة جديدة على أن الشخص لم يكن ينبغي حينها الاعتراف به كلاجئ.

2. على المعتمد أو من يفوضه النظر في كل حالة على حدة، ويجوز له إجراء أي تحقيق أو استقصاء يراه ضروريًا.

3. بعد استقصاء كل البيانات يجوز للمعتمد أو من يفوضه أن يلغي الاعتراف باللاجئ المعني إذا ثبت أنه في وقت الاعتراف به لم يكن يستحق وضع اللاجئ ويجب أن يُخطَر بالقرار على أن يكون مسبَّبًا، في فترة لا تتجاوز الثلاثين يومًا من تاريخ صدور القرار.

4. إذا أُلغي وضع اللاجئ، فإن ذلك الشخص وأفراد أسرته ممن اكتسبوا حق اللجوء بالتبعية يفقدون الاعتراف بهم كلاجئين. ومع ذلك، ليس هناك ما يمنع أيًا من أفراد أسرة ذلك الشخص من التقدم بطلب مستقل للجوء والحصول على وضع اللاجئ.

سحب وضع اللاجئ

11- 1. تكون للمعتمد سُلطة سحب وضع اللاجئ إذا انطبق على الشخص واحد أو أكثر من الحالات المنصوص عليها في المادة 6.

2. على المعتمد، أو من يفوضه، النظر في كل حالة على حدة ويجوز له إجراء أي تحقيق أو استقصاء يراه ضروريًا.

3. بعد النظر في جميع الأدلة يقوم المعتمد، أو من يفوضه، بسحب وضع اللاجئ عن الشخص المعني ويتم إخطاره بالقرار على أن يكون مسبَّبًا في فترة لا تتجاوز ثلاثين يومًا من تاريخ صدور القرار.

4. إذا سُحب وضع اللاجئ، فإن ذلك الشخص يفقد الاعتراف به كلاجئ. ومع ذلك، فإن أفراد أسرته ممن اكتسبوا حق اللجوء بالتبعية لا يتأثر وضعهم كلاجئين.

تشكيل مجلس الاستئناف وإجراءات نظر الاستئناف

12- 1. يعيِّن الوزير، بناء على توصية المعتمد، مجلسًا أو مجالس للاستئناف في كل ولاية أو عدد من الولايات بما لا يقل عن ثلاثة أشخاص ممن لهم إلمام كاف بقوانين واتفاقيات اللجوء، ويكون قرار مجلس الاستئناف نهائيًا.

2. يجوز لكل لاجئ، أو طالب لجوء متظلم من قرار رفض طلب اللجوء، أو سُحب وضع اللجوء عنه، أو أُلغي وضعه كلاجئ، أن يستأنف القرار لدى مجلس الاستئناف خلال ثلاثين يومًا من تاريخ الإخطار بالقرار.

3. على الرغم من أحكام البند 2، يجوز للمعتمد قبول الاستئناف بعد انتهاء المدة المشار إليها أعلاه إذا كانت أسباب التأخير الواردة في الاستئناف مقبولة.

4. يخضع الشخص الذي رُفض طلبه للجوء بصفة نهائية للقوانين المطبقة على الأجانب.

واستعرض الفصل الثالث في هذا القانون حقوق وواجبات اللاجئ ثم تطرق لقضية تسجيل المنقولات والحصول على وثيقة سفر وبطاقة سفر وموضوع العمل و لمِّ شمل أسرة اللاجئ.

الفصل الثالث: حقوق وواجبات اللاجئ

حقوق عامة لِلَّاجئ

13- 1. يتمتع أي شخص مُنِح حق اللجوء بالحقوق الواردة في اتفاقية الأمم المتحدة واتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية. ومع عدم الإخلال بعموم ما تقدَّم يُمنح اللاجئ ذات المعاملة الممنوحة للمواطن فيما يتعلق بالآتي:

أ- الإسعاف العام والمساعدات متى توفر ذلك.

ب- الحق في التعليم الأساسي.

ج- الحق في التموين حيثما وُجد ذلك النظام.

د- الحق في التقاضي أما جميع المحاكم.

هـ- الحق في ممارسة الشعائر الدينية والحرية المتعلقة بالتعليم.

2. يمنح اللاجئ معاملة أفضل من تلك الممنوحة للأجانب على ألا تقل بأي حال من الأحوال عن تلك الممنوحة للأجانب عمومًا في ذات الظروف فيما يتعلق بالحق في:

أ- التعليم فوق الأساسي.

ب- الانتماء للجمعيات غير السياسية.

ج- الإسكان.
د- الحصول على إذن لأغراض التنقل والإقامة.
هـ- العمل الحر والمهن الحرة.
و- تملُّك الأموال المنقولة.
ز- تملك الأموال غير المنقولة بعد الحصول على موافقة مجلس الوزراء.
3. يمنح طالب اللجوء ذات المعاملة الممنوحة للاجئ الواردة في البند 1.
4. عند تطبيق أحكام هذا القانون لا يجوز التمييز ضد اللاجئين وطالبي اللجوء بسبب العِرق أو الجنس أو الدين أو بلد الأصل.

واجبات اللاجئ

14- 1. يجب على أي لاجئ احترام الدستور والقوانين واللوائح المعمول بها في جمهورية السودان وأن يحافظ على النظام العام، وعليه مراعاة قيم المجتمع السوداني واحترام تقاليده ومشاعره. ومع عدم الإخلال بعموم ما تقدم يجب عليه الالتزام بأن لا يقوم بأي نشاط:
أ- يمس الأمن الوطني والنظام العام.
ب. يتعارض مع أهداف ومبادئ الأمم المتحدة أو الاتحاد الإفريقي أو جامعة الدول العربية أو أية منظمة يكون السودان طرفًا فيها.
ج- سياسي عدائي من داخل السودان ضد دولته الأصل أو أية دولة أخرى.
2. يجب على أي لاجئ أن:
أ- لا يغادر المكان المحدد له للإقامة بلا بإذن من المعتمدية أو من تفوضه وموافقة الجهات المختصة وفقًا للضوابط والإجراءات التي تحددها اللوائح.
ب- يحمل بطاقة لجوء سارية المفعول ويبرزها متى ما طُلب منه ذلك.

تسجيل المنقولات

15. عند تسجيل اللاجئ يجب أن تُسجَّل معه جميع المنقولات التي أدخلها معه إلى السودان، إن وجدت، ويجوز له إخراجها معه عند عودته إلى وطنه الأصلي أو عند انتقاله نهائيًا إلى بلد آخر.

الحصول على وثيقة سفر لاجئ

16. مع مراعاة أحكام قانون جوازات السفر والهجرة الساري واتفاقية الأمم المتحدة، تقوم إدارة الجوازات، بناء على توصية المعتمد ما لم يتعارض ذلك مع أسباب مُلحَّة تتعلق بالأمن الوطني أو النظام العام، بإصدار وثيقة سفر لأي لاجئ يطلب ذلك وفقًا للأنموذج الملحق باتفاقية الأمم المتحدة.

الحصول على بطاقة لاجئ

17-1. تستخرج المعتمدية لكل لاجئ يُقبَل طلبه وتم تسجيله بالسجل المركزي بطاقة هوية لاجئ ويجب أن تحمل البطاقة الرقم المسلسل الموجود في السجل المركزي للاجئين وفقًا للأنموذج الذي تحدده اللوائح.

2. تُمنَح البطاقة لمدة لا تقل عن سنة واحدة قابلة للتجديد وفقًا لما تحدده اللوائح.

السماح للاجئ بالعمل

18- 1. مع مراعاة أحكام قوانين العمل السارية، يُسمَح للاجئ بالعمل بعد حصوله على إذن بذلك من مكتب العمل المختص على أن يقوم المكتب بإرسال صورة من الإذن لاحقًا إلى المعتمدية والوزارة خلال أسبوعين من تاريخ صدوره.

2. على الرغم من أحكام البند 1، لا يُمنَح اللاجئ إذنًا بالعمل في الوظائف والصناعات المتعلقة بأمن البلاد أو الدفاع الوطني حسبما تحدده اللوائح.

3. على الرغم من أحكام البند 1، يجوز للمعتمد أو من يفوضه بناء على طلب الجهات المختصة أو أصحاب المشاريع الزراعية السماح للاجئين بالعمل في تلك المشاريع بعد اتخاذ الترتيبات اللازمة لنقل وعودة اللاجئين وضمان استيفاء حقوقهم.

لمُّ شمل أسرة اللاجئ

19- تسعى المعتمدية بالتنسيق مع ممثل المفوض السامي لتسهيل إجراءات لم شمل أسرة اللاجئ داخل وخارج السودان.

20 – 1. لا يجوز تحميل اللاجئين أية أعباء أو رسوم أو ضرائب أيًّا كانت تسميتها تغاير أو تفوق تلك المفروضة أو التي يتم فرضها على المواطنين في أحوال مماثلة.

2. يجب أن تطبق على اللاجئين القوانين والأنظمة المتعلقة بالرسوم المتصلة بإصدار الوثائق الإدارية بما فيها بطاقات الهوية.

الفصل الرابع: الحلول الدائمة لمشكلة اللجوء

العودة الطوعية

21–1. يجب أن تكون عودة اللاجئ إلى وطنه الأصلي طوعًا.

2. يحق لأي لاجئ العودة إلى بلده الأصلي في أي وقت.

3. لا تتم عملية العودة الطوعية المنظمة إلا بعد إفصاح اللاجئ عن رغبته كتابة في العودة.

4. تقوم المعتمدية بالتنسيق مع المفوض السامي ودولة الأصل للاجئ باتخاذ الإجراءات اللازمة للعودة الطوعية.

5. إذا أبدى عدد كبير من اللاجئين عن رغبتهم في العودة يجوز توقيع اتفاقية ثلاثية بالتشاور مع الأطراف المشار إليها في البند 4.

إعادة التوطين

22–1. يقوم المفوض السامي بإعادة توطين اللاجئ أو طالب اللجوء إلى دولة أخرى بروح من التعاون والتنسيق مع المعتمدية.

2. مع مراعاة ما ورد في البند 1، توفر المعتمدية وسلطات الدولة الأخرى المساعدة والتسهيلات الضرورية لإعادة توطين أي لاجئ والتي يقوم بها ممثل المفوض السامي، بما في ذلك حماية ذلك اللاجئ إلى حين مغادرته السودان.

التجنس

23. تُطبَّق على اللاجئ المعترف به رسميًّا في السودان القوانين واللوائح السارية التي تنظم الحصول على الجنسية السودانية بالتجنس.

الفصل الخامس: المعتمدية والمعتمد

إنشاء المعتمدية ومقرها والإشراف عليها

24- 1. تنشأ معتمدية تسمى "معتمدية اللاجئين" وتكون لها شخصية اعتبارية وخاتم عام والحق في التقاضي باسمها.

2. تؤول للمعتمدية كافة الالتزامات والأصول والممتلكات التي كانت مملوكة لمكتب معتمد اللاجئين.

3. يكون مقر المعتمدية بالعاصمة القومية.

4. تخضع المعتمدية لإشراف الوزير ويجوز له أن يصدر لها توجيهات ذات صبغة عامة وعلى المعتمد العمل وفق تلك التوجيهات.

اختصاصات المعتمدية وسلطاتها

25- 1. تكون المعتمدية هي النظير الحكومي للمفوضية السامية.

2. تختص المعتمدية بجميع المسائل المتعلقة باللاجئين في السودان ولا يجوز للولايات التدخل بأي شكل من الأشكال في هذه المسائل عدا ما نصَّ عليه هذا القانون صراحة.

3. تقوم المعتمدية بمتابعة أوضاع اللاجئين السودانيين بالخارج وتشجِّع وتسهل إجراءات عودتهم بالتنسيق مع الجهات المعنية الأخرى.

5. مع عدم الإخلال بعموم أحكام البند (2) تكون للمعتمدية الاختصاصات والسلطات الآتية:

(أ) توفير الحماية للاجئين بالتنسيق مع الجهات المختصة.

(ب) الإشراف على تقديم وتنفيذ الخدمات للاجئين بالتنسيق مع المفوضية السامية وشركائها ومنظمات المجتمع المدني.

(ج) العمل على وضع وتنفيذ خطط تنمية المناطق المتأثرة باللجوء بالتنسيق مع الولايات المعنية.

(هـ) اقتراح الموازنة السنوية ورفعها للجهات المختصة لإجازتها.

(و) استلام وفرز طلبات اللجوء وعرضها على المعتمد للبتِّ فيها.
(ز) اتخاذ أي إجراءات قانونية لازمة لتنفذ أحكام هذا القانون.

تعيين المعتمد وشروط خدمته

26. يتم تعيين المعتمد بقرار من مجلس الوزراء بناء على توصية الوزير من ذوي المؤهلات والخبرة والكفاءة العالية ويحدد القرار مخصصاته وامتيازاته.

اختصاصات المعتمد وسلطاته

27. المعتمد هو المسؤول التنفيذي الأول بالمعتمدية ويضطلع بالأعمال المتعلقة بالإدارة والتقييم والإشراف على العاملين بها، ومع عدم الإخلال بعموم ما تقدم تكون له الاختصاصات والسلطات الآتية:

(أ) التنسيق مع ممثل المفوض السامي والوكالات المتخصصة الأخرى لحماية اللاجئين ومساعدتهم وإيجاد الحلول الدائمة لمشكلة اللجوء.
(ب) الإشراف على تنفيذ التزامات السودان بموجب الاتفاقيات الدولية والإقليمية المتعلقة باللاجئين.
(ج) توقيع الاتفاقيات المتعلقة بخدمات اللاجئين وتنمية المناطق المتأثرة باللجوء بالتنسيق مع الجهات ذات الصلة والمنظمات الدولية والإقليمية والمنظمات الطوعية العاملة في مجال اللجوء؛ وذلك بعد موافقة الوزير.
(د) تقديم التقارير الدورية والعارضة عن أنشطة المعتمدية للوزير.
(هـ) تقديم المشورة الفنية لأجهزة الدولة حول المسائل المتعلقة باللاجئين.
(و) إنشاء سجل مركزي يتضمن بيانات كافية عن اللاجئين داخل السودان وأماكن تواجدهم.
(ز) إنشاء الإدارات والمكاتب الفرعية بالولايات وتحديد اختصاصاتها وسلطاتها.
(ح) تعيين مساعدين للمعتمد لرئاسة المكاتب الفرعية في الولايات.
(ط) تفويض سلطة نظر طلبات اللجوء والبت فيها لأي شخص أو لجنة.
(ي) أي اختصاصات أخرى يوكلها له الوزير.

الفصل السادس: إبعاد اللاجئ واعتقاله

إبعاد اللاجئ أو طالب اللجوء

28-1. لا يجوز إخضاع طالب اللجوء قبل البتِّ في طلبه لإجـراءات مثـل رفضه على الحدود أو العودة مما يجبره على العودة أو البقاء في مكان تتعرض فيـه حياته أو سلامته البدنية أو حريته للخطر.

2. لا يجوز إبعاد اللاجئ بأية صورة من الصور إلى حدود دولة؛ حيث تكون حياته أو حريته فيها مهددتين بسبب عِرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئـة اجتماعية معينة أو بسبب آرائه السياسية.

3. على الرغم من أحكام البند 2 يجوز للوزير بعد التشاور مـع الجهـات المعنية، إذا اقتضى الأمر، إبعاد اللاجئ أو طالب اللجوء في الحالات الآتية:

أ- إذا أُدين بحكم نهائي في جريمة خطيرة تمس أمن الدولـة أو الاقتصـاد الوطني أو أية جريمة أخرى ذات خطورة مماثلة.

ب. إذا كان وجوده في السودان يشكِّل خطرًا على الأمن القومي أو النظام العام بناء على توصية الأجهزة الأمنية المختصة.

4. إذا قرر الوزير إبعاد اللاجئ أو طالب اللجوء وفقًا لأحكام البند 3 يجـب مراعاة الآتي:

أ- وضع اللاجئ الذي يصدر بشأنه قرار الإبعاد في مكان محـدد وتحـت إشراف الجهة المختصة قانونًا لحين اكتمال إجراءات الإبعاد.

ب- منح اللاجئ الذي يصدر قرار بشأنه الفرصة في الحصول على أي بلـد آخر يقبله كلاجئ وذلك خلال ثلاثة أشهر من صدور قرار الإبعـاد، ويجوز تجديدها لفترة مماثلة بصورة نهائية.

ج- تبليغ قرار الإبعاد إلى اللاجئ أو من يمثله وإلى ممثل المفـوض السـامي خلال أسبوع من تاريخ صدوره.

د- يجوز للاجئ اختيار من يمثله في البحث عن بلد يقبل دخوله ومتابعة كافـة الإجراءات التي تجري بالتنسيق مع المعتمدية وممثل المفوض السامي.

عدم المعاقبة على الدخول غير المشروع

29. مع مراعاة أحكام المادة 7، لا يجوز فرض أي عقوبات بسبب الدخول أو الوجود غير الشرعي على طالبي اللجوء الذين قدموا مباشرة من أقاليم كانت فيها حياتهم أو حريتهم في خطر والذين يدخلون في أراضي السودان، شريطة أن يقدموا أنفسهم خلال شهر لأقرب مكتب للمعتمدية أو سلطة حكومية، وأن يكون لديهم سبب وجيه لدخولهم أو وجودهم غير الشرعي.

اعتقال اللاجئ

30-1. يجب على أية جهة مختصة تعتقل أي لاجئ أو طالب لجوء أن تخطر المعتمد بذلك فورًا وبأسباب الاعتقال وذلك بغرض المتابعة والإلمام بموضوع الاعتقال. ولا يجوز الإفشاء بأي معلومات تتعلق بأسباب الاعتقال إلا بالتشاور والتنسيق مع تلك الجهات المختصة.

2. يجب على أي وكيل نيابة يتخذ إجراءات جنائية في مواجهة أي لاجئ أو طالب لجوء أن يخطر المعتمد أو من يمثله فورًا بذلك، وعلى المحاكم إخطار المعتمدية بالحكم الذي يصدر بشأن أي لاجئ أو طالب لجوء.

3. على السلطة المختصة تمكين المعتمدية من مقابلة ومتابعة إجراءات اللاجئ أو طالب اللجوء المعتقل.

4. مع مراعاة أحكام البنود 1 و2 و3، يتم التنسيق بين المعتمدية والمفوضية السامية بشأن اعتقال اللاجئين.

الفصل السابع: المخالفات والجرائم والعقوبات

31-1. كل شخص يستخدم أي لاجئ دون أن يكون لدى ذلك اللاجئ إذن بالعمل في السودان من وزارة العمل أو مكتب العمل المختص، أو يؤوي أي لاجئ في مكان دون أن يكون مصرَّحًا لذلك اللاجئ بالإقامة في ذلك المكان يُعدُّ مرتكبًا مخالفة ويعاقب عند الإدانة بالسجن مدة لا تجاوز سنتين أو الغرامة أو بالعقوبتين معًا.

2. كل شخص يقوم بنقل أي لاجئ أو طالب لجوء إلى خارج المعسكرات أو بين المدن دون أن يكون لدى اللاجئ تصريح بذلك يكون مرتكبًا جريمة ويعاقب عند الإدانة بالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معًا، ويجوز للمحكمة بالإضافة إلى ذلك مصادرة وسيلة النقل.

3. يعد اللاجئ مرتكبًا مخالفة ويعاقب بالغرامة التي تحددها المحكمة في أي من الحالات الآتية:

أ- إذا غادر المكان المحدد له للإقامة بدون إذن.

ب- إذا كان لا يحمل بطاقة لجوء سارية المفعول.

ج- إذا عمل في أي مهنة أو حرفة أو نشاط تجاري أو زراعي دون إذن من الجهة المختصة.

4. يُعدُّ اللاجئ مرتكبًا جريمة إذا مارس أي نشاط سياسي عدائي أو عسكري أو إعلامي مناهض لدولة الأصل أو أي دولة أخرى، ويعاقب بالسجن مدة لا تجاوز السنتين أو بالغرامة أو بالعقوبتين معًا.

الفصل الثامن: أحكام ختامية

سلطة إنشاء المعسكرات وإصدار اللوائح

إنشاء المعسكرات

32. يجوز للوزير بأمر منه وبناء على توصية المعتمد:

1. إنشاء معسكرات للاجئين وطالبي اللجوء.
2. قفل ودمج معسكرات اللاجئين وطالبي اللجوء.
3. نقل اللاجئين وطالبي اللجوء من ولاية إلى أخرى إذا اقتضى الأمر.

سلطة إصدار اللوائح

33-1. يجوز للوزير بتوصية من المعتمد أن يصدر اللوائح اللازمة لتنفيذ أحكام هذا القانون.

2. مع عدم الإخلال بعموم ما تقدم، يجوز أن تنص تلك اللوائح على الآتي:

أ- قواعد تنظيمية لتسجيل وفحص طلبات اللجوء والاستئناف.

ب- إجراءات إلغاء سحب وضع اللاجئ.

ج- إحصاء اللاجئين بالسودان.

د- أنموذج بطاقات اللجوء.

هـ- أحكام تنظيمية بشأن معسكرات اللاجئين وحفظ النظام والأمن ولاجئي المدن.

و- تقديم الخدمات للاجئين.

ملحق رقم (4)

يستعرض الملحق نص مذكرة تفاهم بين الأردن والمفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين[1].

حيث إن مكتب المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين قد أُنشئ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 319 (د-4) في 3 ديسمبر/كانون الأول 1949. وحيث إن النظام الأساسي للمفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة بقرارها 428 (د-5) في 14 ديسمبر/كانون الأول 1950، ينص ضمن أمور أخرى على أن تتولى المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، تحت سلطة الجمعية العامة، مهمة تأمين حماية دولية تحت رعاية الأمم المتحدة للاجئين الذي يشملهم أحكام النظام الأساسي، والبحث عن حلول دائمة لمشكلة اللاجئين بمساعدة الحكومات، وكذلك الهيئات الخاصة، إذا وافقت على ذلك الحكومات المعنية، بتسهيل إعادة هؤلاء اللاجئين إلى أوطانهم بمحض اختيارهم أو استيعابهم في مجتمعات وطنية جديدة. وحيث إن حكومة المملكة الأردنية الهاشمية والمفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين قد وقّعتا على اتفاقية تعاون فيما بينهما في 30 يوليو/تموز 1997، وحيث إن الاتفاق قد نصَّ ضمن جملة أمور على تمكين المفوضية من مباشرة أنشطتها المتعلقة بالحماية الدولية والمساعدة الإنسانية لصالح اللاجئين وكذلك الأشخاص الآخرين المشمولين بعنايتها في المملكة الأردنية الهاشمية ما عدا

---

(1) "مذكرة تفاهم بين الأردن والمفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين"، **f-law.net**، 9 يوليو/تموز 2010، (تاريخ الدخول: 6 يوليو/تموز 2017):
goo.gl/qVzG6x

اللاجئين الفلسطينيين. ورغبة من حكومة المملكة الأردنية الهاشمية ومكتب المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين بوضع آلية يتم بموجبها التعامل مع الأمور المتعلقة باللاجئين وكذلك الأشخاص المشمولين بعناية المفوضية. لذلك، اتفقت حكومة المملكة الأردنية الهاشمية ومكتب المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين وفي روح من التعاون الودي على المسائل والأمور المتضمنة في مذكرة التفاهم التالية.

تعريف اللاجئ

1. لأغراض مذكرة التفاهم يكون تعريف اللاجئ كالآتي: اللاجئ هو شخص بسبب خوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد بسبب عِرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو آرائه السياسية خارج البلد الذي يحمل جنسيته ولا يستطيع أو لا يرغب في حماية ذلك البلد بسبب ذلك الخوف أو كل من لا جنسية له وهو خارج بلد إقامته السابقة ولا يستطيع أو لا يرغب بسبب ذلك الخوف في العودة إلى ذلك البلد.

تعزيز مؤسسة اللجوء

2. بغية تعزيز مؤسسة اللجوء في المملكة الأردنية الهاشمية وتمكين المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين من القيام بواجباتها في تقديم الحماية الدولية للأشخاص الواقعين تحت ولايتها، اتفق الطرفان:

أ- على وجوب احترام مبدأ عدم طرد أو رد أي لاجئ يطلب اللجوء في المملكة الأردنية الهاشمية بأي صورة إلى الحدود أو الأقاليم حيث تكون حياته أو حريته مهددتين بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو بسبب آرائه السياسية.

ب- على ألا يشمل ذلك الأشخاص الذين يتم رفض طلباتهم من قبل مكتب المفوضية.

مقابلة طالبي اللجوء

3. واتفق الطرفان على السماح لمكتب المفوضية بمقابلة ملتمسي اللجوء الذين يتم حجزهم بواسطة الأجهزة الأمنية المختصة بسبب دخولهم أراضي المملكة الأردنية الهاشمية بطريقة غير مشروعة على أن يقوم مكتب المفوضية بتحديد موقفه منهم بالقبول أو الرفض خلال مدة لا تتجاوز سبعة أيام ما عدا الحالات الاستثنائية التي تستدعي إجراءات أخرى ولمدة لا تتجاوز الشهر.

التزام اللاجئ بالقوانين والأنظمة

4. يترتب على ملتمسي اللجوء واللاجئين المعترف بهم واجبات نحو المملكة الأردنية الهاشمية خاصة ما يتعلق منها بالتزامهم بالقوانين والأنظمة والتدابير المتخذة للمحافظة على النظام العام وعلى ملتمسي اللجوء واللاجئين المعترف بهم عدم القيام بأية نشاطات تخل بالأمن أو تسبب الإحراج في العلاقات بين المملكة والدول الأخرى والإدلاء بأية أحاديث لوسائل الإعلام؛ وفي حال مخالفتهم ذلك يعمل مكتب المفوضية على تأمين دخولهم لدولة ثالثة.

إعطاء اللاجئ مركزًا قانونيًّا

5. إن منح اللجوء هو عمل إنساني وسلمي في المقام الأول، وعليه، اتفق الطرفان على ضمان معاملة ملتمسي اللجوء واللاجئين وفق المعايير الدولية المعترف بها وإعطاء اللاجئ مركزًا قانونيًّا وفقًا للآتي: "يقوم مكتب المفوضية بالعمل على إيجاد حل دائم للاجئ المعترَف به إما بالعودة الطوعية لبلده الأم أو بإعادة توطينه في بلد ثالث على ألا تزيد الإقامة المؤقتة عن ستة أشهر".

معاملة اللاجئ

6. اتفق الطرفان، وحيثما كان ذلك ممكنًا، على معاملة [المملكة] اللاجئين معاملة لا تقل عن تلك الممنوحة لمواطنيها من حيث ممارسة الشعائر الدينية والتربية الدينية لأولادهم، وينبغي ألا يكون هنالك تمييز بين اللاجئين من حيث العرق أو

الدين أو الوطن وبما لا يتعارض مع أحكام الدستور الأردني وعلى ألا تكون هـذه الشعائر مخالفة للقوانين والأنظمة المرعية والآداب العامة.

حق اللاجئ بالتقاضي

7. للاجئ حق التقاضي أمام كافة المحاكم القائمة، وفي سبيل التمتع بهذه المعاملة يكون حق التقاضي والمعونة القضائية، كلما كان ذلك، ممكنًا وفق نفس المعاملة التي يتمتع بها المواطن.

حق العمل للاجئ

8. ولكي يتمكن اللاجئ من توفير الحياة الكريمة لأسرته اتفق الطرفان على منح اللاجئ الموجود بصورة شرعية في المملكة الأردنية الهاشمية حق العمل لحسابه إذا كانت القوانين واللوائح المعمول بها تسمح بذلك.

ممارسة المهن الحرة

9. يمكن كذلك للاجئين الحاملين لشهادات معترف بها من قبل السلطات الأردنية المختصة والراغبين في ممارسة مهن حرة ممارسة تلك المهنة إذا كانت القوانين واللوائح تسمح بذلك.

الإعفاء من غرامة التجاوز

10. بغية إيجاد الحلول الدائمة لمشاكل اللجوء وفي سبيل تسهيل العودة الطوعية أو إعادة التوطين في بلد ثالث، اتفق الطرفان على إعفاء اللاجئين من غرامات تجاوز الإقامة وكذلك ضريبة المغادرة.

توفير تكاليف المعيشة

11. ولغايات توفير الحماية الدولية والحياة الكريمة للاجئين المحتاجين، اتفق الطرفان على أن يستمر مكتب المفوضية في توفير تكاليف المعيشة من سكن ومأكل وعلاج؛ وذلك وفقًا للأسس المعمول بها في المفوضية.

آلية الطوارئ

12. وللاستجابة لحالات الطوارئ عند حدوث تدفقات للاجئين على نطاق كبير، يتعاون الطرفان على الاستجابة السريعة لحالات الطوارئ، ويشمل هذا الاتفاق إنشاء آلية مشتركة للطوارئ والتعاون فيما بين أجهزة الحكومة الأردنية المختلفة والمفوضية لتوفير الغذاء والمياه والصرف الصحي والمأوى والرعاية الطبية وتعزيز الأمن الجسدي للاجئين وملتمسي اللجوء.

التعامل مع المشاكل

13. اتفق الطرفان على أن يتم التعامل مع المشاكل المتعلقة باللجوء واللاجئين من خلال مكتب التنسيق لدى وزارة الداخلية ويتعهد مكتب المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين بتزويد مكتب التنسيق بالطاقم اللازم والإمكانات الفنية اللازمة لعمله وعلى أن يلتزم مكتب المفوضية بإخبار مكتب التنسيق عن جميع حالات طلب اللجوء وبأن تتم المخاطبات بخصوص قضايا اللجوء الإنساني مع الجهات الأمنية الأردنية من خلال مكتب منسق شؤون اللاجئين لدى وزارة الداخلية.

الآلية الوطنية للجوء

14. ولغايات المحافظة على مؤسسة اللجوء، تنظر حكومة المملكة الأردنية الهاشمية في أمر قيام آلية وطنية للنظر في طلبات اللجوء. وإثباتًا لما تقدَّم، قام الممثلون الموقِّعون أدناه المعينون حسب الأصول من حكومة المملكة الأردنية الهاشمية والمفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين بالتوقيع نيابة عن الطرفين.

قائمة المصادر والمراجع

1- مصادر ومراجع عربية

القرآن الكريم

كتب

1. ابن أبـــي حديد، عز الدين، شرح نهج البلاغة، (دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة، 1963).
2. ابن أبـــي شيبة، عبد الله، مصنف ابن أبـــي شيبة، (مكتبة الراشد، الرياض، 1988).
3. ابن الأثير، علي، الكامل في التاريخ، (المطبعة الأزهرية، القاهرة، 1884).
4. ابن تيمية، عبد السلام، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبـــل، (مكتبـــة المعارف، الرياض، 1983)، ط 2.
5. ابن جبر، مجاهد، تفسير مجاهد، (مجمع البحوث الإسلامية، باكستان، 1976).
6. ابن جزي الكلبـــي، محمد، التسهيل لعلوم التنزيل، (دار الكتاب العربـــي، بـــيروت، 1983)، ط 4.
7. ابن جعفر، قدامة، نقد الشعر، (دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت).
8. ابن جني، عثمان، الخصائص، (دار الكتب المصرية، القاهرة، 1913).
9. ابن الجوزي، عبد الرحمن، المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناســخ والمنســوخ، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1994).
10. ابن الجوزي، عبد الرحمن، نواسخ القرآن، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1984).
11. ابن الجوزي، عبد الرحمن، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، (دار صادر، بيروت، 1939).
12. ابن حبان، محمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، (مؤسسة الرســالة، بـــيروت، 1993)، ط 2.
13. ابن حبان، محمد، الثقات، (دار الفكر، بيروت، 1975).
14. ابن حبيب، محمد، المنمق في أخبار قريش، (عالم الكتب، بيروت، 1985).
15. ابن حبيب، محمد، كتاب المحبر، (مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، 1942).
16. ابن حجر، أحمد، الإصابة في تمييز الصحابة، (دار الجيل، بيروت، 1992).
17. ابن حجر، أحمد، تلخيص الحبير، (دار الكتب العلمية، المدينة، 1964).

18. ابن حجر، أحمد، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، (دار المعرفة، بيروت، د. ت).
19. ابن حزم، علي، جمهرة أنساب العرب، (دار المعارف، القاهرة، 1948).
20. ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، (دار القلم، بيروت، 1948).
21. ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، (المطبعة الأدبية، بيروت، 1900)، ط 3.
22. ابن دريد، محمد، الاشتقاق، (مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1958).
23. ابن رشد، محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (دار الفكر، بيروت، د. ت).
24. ابن سالم، موسى، زاد المستقنع في اختصار المقنع، (مكتبة النهضة الحديثة، مكة، د. ت).
25. ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، (دار صادر، بيروت، د. ت).
26. ابن عابدين، محمد، رد المحتار على الدر المختار، (دار الفكر، بيروت، 2000).
27. ابن عاشور، محمد، تفسير التحرير والتنوير، (مؤسسة التاريخ الإسلامي، بيروت، 2000).
28. ابن عبد البر، يوسف، الاستذكار، (دار الكتب العلمية، بيروت، 2000).
29 ابن عجيلة، أحمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، (مؤسسة أهل البيت للفكر الإسلامي، 2007).
30. ابن عساكر، علي، تاريخ مدينة دمشق، (دار الفكر، بيروت، 1995).
31. ابن عطية، عبد الحق، المختصر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (مؤسسة أهل البيت للفكر الإسلامي، 2007).
32. ابن قدامة، عبد الله، المغني، (دار الفكر، بيروت، 1984).
33. ابن قدامة، عبد الله، الكافي في فقه ابن حنبل، (المكتب الإسلامي، بيروت، د. ت).
34. ابن قيم الجوزية، محمد، أحكام أهل الذمة، (مكتبة جامعة دمشق، دمشق، 1961).
35. ابن كثير، إسماعيل، تفسير ابن كثير، (دار الفكر، بيروت، 1980).
36. ابن كثير، إسماعيل، البداية والنهاية، (مكتبة المعارف، بيروت، د. ت).
37. ابن مجاور، يوسف، صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز، (بريل، ليدن، 1954).
38. ابن مفلح، إبراهيم، المبدع في شرح المقنع، (المكتب الإسلامي، بيروت، 1979).
39. ابن منظور، محمد، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، 1956).
40. ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق منحة الخالق، (دار المعرفة، بيروت، د. ت)، ط 2.
41. ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، (دار الجيل، بيروت، 1990).
42. آبادي، محمد، عون المعبود، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1995)، ط 2.
43. الآبي، منصور، نثر الدرر في المحاضرات، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1989).
44. أبو حيان، محمد، البحر المحيط، (دار الفكر، بيروت، 1983)، ط 2.
45. أبو داوود، سليمان، سنن أبي داوود، (المكتبة العصرية، بيروت، د. ت).
46. أبو السعود، محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (دار إحياء التراث، بيروت، د. ت).

47. أبو يعلى، أحمد، مسند أبـــي يعلى، (دار المأمون للتراث، دمشق، 1984).
48. الأصبهاني، أحمد، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (دار الكتاب العربـــي، بـــيروت، 1984)، ط 4.
49. الأصفهاني، أبو فرج، كتاب الأغاني، (دار الثقافة، بيروت، 1983).
50. الأصفهاني، الحسين، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، (دار مكتبة الحياة، بيروت،1961).
51. الألباني، محمد، مختصر صحيح مسلم، (المكتب الإسلامي، بيروت، 1987)
52. الأندلسي، ابن عبد ربه، العقد الفريد، (دار الكتب العملية، القاهرة، 1987).
53. الباقلاني، محمد، إعجاز القرآن، (دار المعارف، مصر، 1997)، ط 5.
54. البخاري، محمد، صحيح البخاري، (دار ابن كثير، بيروت، 1986)، ط 3.
55. برهانبوري، نظام الدين، ومجموعة من العلماء، الفتاوى الهندية، (دار الفكر، بيروت، 1990).
56. البعلي، عبد الرحمن، كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، (دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2002).
57. البغدادي، عبد القادر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، (دار الكتب العلميـــة، بيروت، 1998).
58. البقاعي، إبراهيم، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (مؤسسة البيت الملكية للفكر الإسلامي، الأردن).
59. البلاذري، أحمد، كتاب الجمل من أنساب الأشراف، (دار الفكر، بيروت، 1996).
60. البهوتي، منصور، شرح منتهى الإرادات، (عالم الكتب، بيروت، 1996)، ط 2.
61. البهوتي، منصور، كشاف القناع عن الإقناع، (دار الفكر، بيروت، 1981).
62. البيضاوي، ناصر الدين، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (دار الفكر، بيروت، د. ت)
63. البيهقي، أحمد، سنن البيهقي الكبرى (مكتبة دار الباز، مكة، 1993).
64. البيهقي، أحمد، سنن البيهقي الصغرى، (مكتبة الدر، المدينة، 1989).
65. البيهقي، أحمد، أحكام القرآن للشافعي، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1979).
66. التبريزي، محمد، مشكاة المصابيح، (المكتب الإسلامي، بيروت، 1985)، ط 3.
67. الثعالبـــي، عبد الرحمن، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، (مؤسسة الإعلامي، بيروت، د. ت).
68. الجراحي، إسماعيل، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، (مكتبة العلم الحديث، القاهرة، 1931).
69. الجصاص، أحمد، أحكام القرآن، (دار إحياء التراث، بيروت، 1984).
70. الحسيني، محمد، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، (دار الخير، دمشق، 1994).
71. الحصكفي، محمد، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، (دار الفكر، بيروت، 1966)، ط 2.
72. الحموي، ياقوت، معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفـــة الأديـــب، (دار الغـــرب الإسلامي، بيروت، 1993).

73. الخن، مصطفى، البغا، مصطفى، مستو، محي الدين، الشربجي، علي، لطفي، محمد، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، (مؤسسة الرسالة، دمشق، 1976).
74. الدرديري، أحمد، شرح مختصر خليل، (دار الفكر، بيروت، د. ت).
75. الرازي، محمد، التفسير الكبير، (دار الكتب العلمية، بيروت، 2000).
76. الرازي، محمد، تحفة الملوك، (دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1996).
77. الرملي، محمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (دار الفكر، بيروت، 1983).
78. الزبيدي، محمد، تاج العروس من جواهر القاموس (دار الهداية، الإسكندرية، د. ت).
79. الزرقاني، محمد، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ)، ط 1.
80. الزمخشري، محمود، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، (دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2001).
81. الزمخشري، جار الله، المستقصى في أمثال العرب، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1987)، ط 2.
82. الزمخشري، محمود، أساس البلاغة، (دار صادر، بيروت، 1979).
83. الزمخشري، محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (دار إحياء التراث، بيروت، د. ت).
84. زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982).
85. الزيلعي، عثمان، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1895).
86. السبكي، علي، فتاوى السبكي، (دار المعرفة، بيروت، د. ت).
87. السرخسي، محمد، المبسوط، (دار المعرفة، بيروت، د. ت).
88. السعدي، عبد الرحمن، تفسير السعدي، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000).
89. السعدي، عبد الرحمن، فتاوى السعدي، (دار الفرقان، عمان، 1984).
90. السعدي، عبد الرحمن (بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 2002)
91. السمرقندي، نصر، تفسير السمرقندي، (دار الفكر، بيروت، د. ت)
92. السيواسي، محمد، شرح فتح القدير، (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ط 2.
93. السيوطي، عبد الرحمن، الدر المنثور، (دار الفكر، بيروت، 1993).
94. السيوطي، مصطفى، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (المكتب الإسلامي، دمشق، 1961).
95. الشافعي، محمد، الأم، (دار المعرفة، بيروت، 1973).
96. الشربيني، محمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، (دار الفكر، بيروت، 1994).
97. الشربيني، محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (دار الفكر، بيروت، د. ت).

98. الشرواني، عبد الحميد، حواشي الشرواني، (دار الفكر، بيروت، د. ت).
99. الشريف، أحمد، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، (دار الفكر العربـي، القاهرة، 1965).
100. شلبـي، أحمد، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1974).
101. الشوكاني، محمد، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (دار الكتب العلمية، بيروت، 1984).
102. الشوكاني، محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (دار الفكر، بيروت، د. ت).
103. الشيباني، محمد، الجامع الصغير، (عالم الكتاب، بيروت، 1985).
104. الشيباني، محمد، السير الكبير، (الدار المتحدة، بيروت، 1975).
105. الشيباني، محمد، الأصل المعروف بالمبسوط، (إدارة القرآن والعلوم، كراتشي، د. ت).
106. شيخي زاده، عبد الرحمن، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1998).
107. الشيرازي، إبراهيم، المهذب في فقه الإمام الشافعي، (دار الفكر، بيروت، د. ت)
108. الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1994).
109. الصفدي، خليل، الوافي بالوفيات، (مطبعة الدولة، إسطنبول، 1931).
110. الصنعاني، محمد، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، (دار إحياء التراث، بيروت، 1959)، ط 4.
111. الضبـي، المفضل، المفضليات، (دار المعارف، القاهرة، د. ت)، ط 6.
112. الضويان، إبراهيم، منار السبيل في شرح الدليل، (مكتبة المعارف، الرياض، 1984).
113. ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربـي، (دار المعارف، القاهرة، 1960).
114. الطبراني، سليمان، المعجم الأوسط، (دار الحرمين، القاهرة، 1994).
115. الطبراني، سليمان، المعجم الكبير، (مكتبة الزهراء، الموصل، 1983).
116. الطبرسي، الفضل، مجمع البيان في تفسير القرآن، (دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980).
117. الطبري، محمد، تفسير الطبري، (دار الفكر، بيروت، 1984).
118. الطبري، محمد، تاريخ الطبري، (دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت).
119. الطبطبائي، محمد، الميزان في تفسير القرآن، (مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1971)، ط 2.
120. الطحاوي، أحمد، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، (المطبعة الكبرى، مصر، 1900)، ط 3.
121. الطوسي، محمد، التبيان في تفسير القرآن، (مكتبة قصير، العراق، 1960).
122. العبدري، محمد، التاج والإكليل لمختصر خليل، (دار الفكر، بيروت، د. ت)، ط 2.
123. العدوي، علي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، (دار الفكر، بيروت، 1991).

124. العسكري، الحسن، جمهرة الأمثال، (دار الفكر، بيروت، 1987).
125. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (دار الساقي، بيروت، 2001).
126. عليش، محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، (دار الفكر، بيروت، 1989).
127. عمارة، محمد، الإسلام والأقليات: الماضي والحاضر والمستقبل، (مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2003).
128. الغزالي، محمد، الوسيط في المذهب، (دار السلام، القاهرة، 1996).
129. الغزالي، محمد، المستصفى من علوم الأصول، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1992).
130. الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993).
131. الفاكهي، محمد، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، (دار خضر، بيروت، 1993).
132. الفراهيدي، الخليل، كتاب العين، (وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1980).
133. الفيروزآبادري، إبراهيم، التنبيه في فقه الشافعي، (عالم الكتب، بيروت، 1982).
134. الفيروزآبادي، محمد، القاموس المحيط، (مؤسسة الرسالة، بيروت، د. ت)
135. القاري، علي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (دار الكتب العلمية، بيروت، 2001).
136. القالي، إسماعيل، الأمالي، (دار الأفق، بيروت، 1980).
137. القرافي، أحمد، الذخيرة، (دار الغرب، بيروت، 1994).
138. القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، (دار غريب للطباعة، القاهرة، 1977).
139. القرطبي، محمد، الجامع لأحكام القرآن، (دار الشعب، القاهرة، د. ت)
140. القزويني، محمد، سنن ابن ماجة، (دار الفكر، بيروت، د. ت)
141. قطب، سيد، في ظلال القرآن، (دار إحياء التراث، بيروت، 1967)، ط 5.
142. القفال، محمد، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980).
143. القلقشندي، أحمد، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، (وزارة الثقافة، دمشق، 1981).
144. القلقشندي، أحمد، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، (مطبعة النجاح، بغداد، 1958).
145. القليوبي، أحمد، حاشية القليوبي، (دار الفكر، بيروت، 1998).
146. الكاساني، أبو بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (دار الكتاب العربي، بيروت، 1982)، ط 2.
147. الكرماني، محمد، أسرار التكرار في القرآن، (دار الاعتصام، القاهرة، 1976)، ط 2.
148. الكلبي، هشام، كتاب الأصنام، (دار الكتب المصرية، القاهرة، 2000)، ط 4.
149. المبرد، محمد، الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف، (مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1956).
150. المرداوي، علي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (دار إحياء التراث، بيروت، د. ت).

151. المرزباني، محمد، معجم الشعراء (مكتبة القدسي، القاهرة، 1935).
152. المرزوقي، أحمد، شرح ديوان الحماسة، (لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1953).
153. المرغيناني، علي، الهداية في شرح بداية المبتدي، (المكتبة الإسلامية، ديار بكر، د. ت).
154. المغيري، عبد الرحمن، المنتخب في ذكر نسب قبائل العرب، (دار المدني، جدة، د. ت).
155. المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (المكتبة التجارية، مصر، 1937).
156. المنذري، عبد العظيم، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1996).
157. الميداني، أحمد، مجمع الأمثال، (دار الجيل، بيروت، 1987).
158. نافع، بشير، وآخرون، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003).
159. النحاس، أحمد، الناسخ والمنسوخ (مكتبة الفلاح، الكويت، 1987).
160. النحاس، أحمد، معاني القرآن، (جامعة أم القرى، مكة، 1984).
161. النسائي، أحمد، السنن الكبرى، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1991).
162. النفراوي، أحمد، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، (دار الفكر، بيروت، 1994).
163. النووي، يحيى، المجموع شرح المهذب، (دار الفكر، بيروت، 1997).
164. النووي، يحيى، روضة الطالبين وعمدة المفتين، (المكتب الإسلامي، بيروت، 1984)، ط 2.
165. النويري، أحمد، نهاية الأرب في فنون الأدب، (مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1988).
166. النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم، (دار إحياء التراث، بيروت، د. ت)
167. الهندي، علي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1998).
168. الهواري، هود، تفسير كتاب الله العزيز، (مؤسسة البيت الملكية للفكر الإسلامي، الأردن، 2007).
169. الواقدي، محمد، كتاب المغازي، (مطبعة أكسفورد، لندن، 1966).

مواقع وصفحات الإنترنت

1. ابن بريك، خميس، "قلق تونسي من تدفق اللاجئين الليبيين"، الجزيرة نت، 31 يوليو/تموز 2014، (تاريخ الدخول: 2 يوليو/تموز 2017):
http://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2014/7/31/قلق-تونسي-من-تدفق-اللاجئين-الليبيين
2. "افتتاح ورشة تحسيسية بمشروع قانون يتعلق بحق اللجوء في موريتانيا"، الوكالة الموريتانية للأنباء، 6 ديسمبر/كانون الأول 2016، (تاريخ الدخول: 8 مايو/أيار 2017):

http://www.ami.mr/Depeche-46594.html
3. "إصدار الدستور الدائم لدولة قطر"، الميزان، 8 يونيو/حزيران 2005، (تاريخ الدخول: 12 يوليو/تموز 2017):
http://www.almeezan.qa/LawArticles.aspx?LawTreeSectionID=6677&lawId=2284&language=ar
4. "إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام"، مكتبة حقوق الإنسان جامعة مينيسوتا، د.ت، (تاريخ الدخول: 17 أبريل/نيسان 2017):
http://hrlibrary.umn.edu/arab/a004.html
5. "الاستراتيجية الوطنية للهجرة واللجوء"، الوزارة المكلفة بالمغاربة المقيمين في الخارج وشؤون الهجرة، د.ت، (تاريخ الدخول: 26 مايو/أيار 2017):
goo.gl/kbMNvC
6. "أعداد وانتشار اللاجئين السوريين في دول الجوار والعالم"، الحياة، 26 يناير/كانون الثاني 2016، (تاريخ الدخول: 4 يوليو/تموز 207):
http://www.alhayat.com/Articles/13638574/أعداد-وانتشار-اللاجئين-السوريين-في-دول-الجوار-والعالم
7. "أين نعمل؟"، وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين، د.ت، (تاريخ الدخول: 8 يوليو/تموز 2017):
https://www.unrwa.org/ar/where-we-work/لبنان
8. "الأردن استعراض عام"، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، 2016، (تاريخ الدخول: 5 يوليو/تموز 2017):
http://www.unhcr.org/ar/4be7cc278c8.html
9. اشتيوي، بثينة، "سوريا استضافت اللاجئين من ٧ دول بالعالم"، ساسة بوست، 13 سبتمبر/أيلول 2015، (تاريخ الدخول: 4 يوليو/تموز 2017):
https://www.sasapost.com/syria-reception-of-refugees-throughout-history/
10. اطفيش، محمد، "تيسير التفسير"، التفسير، 2002، (تاريخ الدخول: 24 مارس/آذار 2017):
http://altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=50&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1
11. البغوي، الحسين، "معالم التنزيل في تفسير القرآن"، التفسير، 2002، (تاريخ الدخول: 25 مارس/آذار 2017):
http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=13&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1
12. "بين تبرعها السخي وغياب أنظمة اللجوء: كيف تتعامل دول الخليج مع أزمة تشرد السوريين؟"، سي إن إن عربية، 9 فبراير/شباط 2016، (تاريخ الدخول: 10 يوليو/تموز 2017):
https://arabic.cnn.com/middleeast/2016/02/09/me-090216-syrians-uae

13. "الجامعة العربية تناقش اتفاقية تنظيم أوضاع اللاجئين، العربي الجديد، 12 مارس/آذار 2017، (تاريخ الدخول: 14 مايو/أيار 2017):
goo.gl/wDi8d4
14. "الجزائر: استعراض عام"، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، ديسمبر/كانون الأول 2015، (تاريخ الدخول: 11 يناير/كانون الثاني 2017):
http://www.unhcr.org/ar/4be7cc278b0.html
15. "الجزائر ترفض منح السوريين حق اللجوء وتمدد إقامتهم"، الفجر، 8 أغسطس/آب 2012، (تاريخ الدخول: 12 مايو/أيار 2017):
http://www.al-fadjr.com/ar/national/221975.html
16. جعوطي، إسماعيل، "محكمة كينية تبطل قرار الحكومة إغلاق مخيم "داداب" أكبر تجمع للاجئين في العالم"، يورونيوز أرابيك، 9 فبراير/شباط 2017، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):
http://arabic.euronews.com/2017/02/09/kenyan-court-blocks-government-closure-of-dadaab-refugee-camp
17. الجنابذي، محمد، تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، التفسير، 2002 (تاريخ الدخول: 24 مارس/آذار 2017):
http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=42&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0
18. "دستور الإمارات العربية المتحدة الصادر عام 1971 شاملاً تعديلاته لغاية عام 2009"، constituteproject.org، 6 يونيو/حزيران 2017، (تاريخ الدخول: 13 يوليو/تموز 2017):
https://www.constituteproject.org/constitution/United_Arab_Emirates_2009.pdf?lang=ar
19. "دستور دولة الصومال سنه 1969"، قضايا وإصدارات حقوق الإنسان، د.ت، (تاريخ الدخول: 28 مايو/أيار 2017): http://old.qadaya.net/node/167
20. "الدستور العماني"، refworld.org، (د.ت)، (تاريخ الدخول: 13 يوليو/تموز 2017):
http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=542a639b4
21. "الدستور الكويتي"، مجلس الأمة، (د.ت)، (تاريخ الدخول: 13 يوليو/تموز 2017):
http://www.kna.kw/clt-html5/run.asp?id=2024
22. "دستور مملكة البحرين"، هيئة التشريع والإفتاء القانوني، 14 فبراير/شباط 2002، (تاريخ الدخول: 12 يوليو/تموز 2017):
http://www.legalaffairs.gov.bh/LegislationSearchDetails.aspx?id=2670#.WbZJ2tMjGek
23. الزايد، مارية، "الصومال انضم إلى قافلة الدول التي تفرض شروطًا"، عاجل، 12 مارس/آذار 2015، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):
http://www.ajel.sa/international/1537531

24. سالمي، يامنة، "مفوضية اللاجئين الأممية: تونس تصدر قانونًا ينظم اللجــوء قريبًـــا"، الأناضول، 24 فبراير/شباط 2017، (تاريخ الدخول: 27 مايو/أيار 2017):
goo.gl/J3wk2Y
25. ستيفنز، مايكل، "أزمة المهاجرين: لماذا لا تسمح دول الخليج باستقبال السوريين؟"، بـــي بـــي سي عربـــي، 8 سبتمبر/أيلول 2015، (تاريخ الدخول: 10 يوليو/تموز 2017):
http://www.bbc.com/arabic/middleeast/2015/09/150908_why_gulf_states_are_not_letting_syrians_in
26. سعيد، أحمد، "السوريون: ضاعت أحلامنا على أبواب مقديشو"، دوت مصر، تـــاريخ النشر: 14 مارس/آذار 2015، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):
goo.gl/xQEiCB
27. "السعودية: استقبلنا نحو 2.5 مليون سوري"، الجزيرة نت، 12 سبتمبر/أيلـــول 2015، (تاريخ الدخول: 10 يوليو/تموز 2017):
goo.gl/ko585r
28. صالح، محسن، "اللاجئون الفلسطينيون في لبنان بـــين خـــوفين"، الجزيـــرة نـــت، 15 نوفمبر/تشرين الثاني 2007، (تاريخ الدخول: 8 يوليو/تموز 2017):
http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2007/11/15/اللاجئـــــــــون-الفلسطينيون-في-لبنان-بين-خوفين
29. صديق، هديل، "الأردن يضيق باللاجئين السوريين ويطالب بتعاون دولي"، الجزيرة نت، 17 أغسطس/آب 2016، (تاريخ الدخول: 5 يوليو/تموز 2017):
goo.gl/jjtIQq
30. "الصومال يفرض تأشيرة دخول إلى أراضيه على السوريين"، صـــوت الصـــومال، 8 مارس/آذار 2015، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):
goo.gl/YFXKcU
31. طنطاوي، محمد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، التفسير، 2002، (تاريخ الدخول: 15 أبريل/نيسان 2017):
http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=7&tTafsirNo=57&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0)
32. عامر، عادل، "الإطار القانوني لحق اللجوء في الوطن العربـــــي"، الصـــدى نـــت، 6 مايو/أيار 2017، (تاريخ الدخول: 8 يونيو/حزيران 2017):
http://elsada.net/42427/
33. عامر، عادل، "أسباب تحفظ مصر على اتفاقية حماية اللاجئين"، عالم المال، 4 مايو/أيار 2017، (تاريخ الدخول: 12 يونيو/حزيران 2017):
http://www.alamalmal.net/Detail.aspx?id=41087
34. عامر، عادل، "اللاجئون في مصر"، ديوان العرب، 27 يونيو/حزيران 2015، (تـــاريخ الدخول: 12 يونيو/حزيران 2017):
http://diwanalarab.com/spip.php?article41865

35. عبد الرحمن، مساهل، "إدارة سياسة الهجرة في الجمهورية الإسلامية الموريتانية"، المركز الموريتاني للدراسات والبحوث الاستراتيجية، د.ت، (تاريخ الدخول: 27 مايو/أيار 2017):
http://www.cmers.org/879587587/158-2016-04-03-17-47-57
36. عميرة، عائد، "جيبوتي.. أرض اللاجئين اليمنيين المنسيين"، نون بوست، 27 مارس/آذار 2017، (تاريخ الدخول: 21 مايو/أيار 2017):
https://www.noonpost.org/content/17269
37. الغازي، محمد، "الأمم المتحدة تكشف عن عدد اللاجئين بالمغرب"، le360، 21 يونيو/حزيران 2015، (تاريخ الدخول: 27 مايو/أيار 2017):
http://ar.le360.ma/societe/50107
38. "قانون تنظيم اللجوء لسنة 2014"، معتمدية اللاجئين، د.ت، (تاريخ الدخول: 18 مايو/أيار 2017):
http://www.cor.sd/index.php/component/attachments/download/5
39. "قانون اللاجئين السياسيين رقم (51) لسنة 1971"، درر العراق، د.ت، (تاريخ الدخول: 10 يوليو/تموز 2017):
http://wiki.dorar-aliraq.net/iraqilaws/law/21150.html
40. القشيري، عبد الكريم، لطائف الإشارات، التفسير، 2002، (تاريخ الدخول: 21 مارس/آذار 2017):
http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=31&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1
41. "القضية الفلسطينية في مسيرة البعث"، حزب البعث العربي الاشتراكي، 1 أبريل/نيسان 2015، (تاريخ الدخول: 4 يوليو/تموز 2017):
goo.gl/G3j7MU
42. القمي، علي، "غرائب القرآن ورغائب الفرقان"، التفسير، 2002، (تاريخ الدخول: 23 مارس/آذار 2017):
http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=4&tTafsirNo=38&tSoraNo=9&tAyahNo=6&tDisplay=yes&UserProfile=0)
43. المدو، أيمن، "معتمدية اللاجئين: نصف مليون لاجئ جنوبي بالبلاد"، أخبار السودان، 22 مارس/آذار 2017، (تاريخ الدخول: 26 مايو/أيار 2017):
http://www.sudanakhbar.com/17562
44. مراد، ظافر، "اللاجئون في لبنان وقائع وتداعيات"، الجيش اللبناني، فبراير/شباط 2016، (تاريخ الدخول: 8 يوليو/تموز 2017):
https://www.lebarmy.gov.lb/ar/content/اللاجئون-في-لبنان-وقائع-وتداعيات
45. منتهى، أرتاليم، "حول نسبة "الشروط العمرية" إلى الخليفة الراشد الثاني: نظرات في مواقف العلماء المعاصرين"، journals.iium، (تاريخ الدخول: 7 فبراير/شباط 2017):
http://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid/article/viewFile/15/15

46. "الميثاق العربـــي لحقوق الإنسان"، مكتبة حقوق الإنسان جامعـــة مينيســـوتا، د.ت، (تاريخ الدخول: 17 أبريل/نيسان 2017):
http://hrlibrary.umn.edu/arab/a003-2.html
47. الكتيابـــي، هاشم، "الحكومة السودانية في مواجهة الاتجار بالبشر والهجرة غير الشرعية (1-2)"، مركز العلاقات الدولية، 1 يونيو/حزيـــران 2016، (تـــاريخ الـــدخول: 17 مايو/أيار 2017):
http://www.grcsudan.org/military-issues/943-2016-06-01-11-54-46
48. "كينيا تقرر إغلاق مخيم داداب للاجئين الصوماليين"، الجزيرة نت، 12 مايو/أيار 2016، (تاريخ الدخول: 24 مايو/أيار 2017):
goo.gl/EtfaP8
49. "اللاجئون الفلسطينيون في ليبيا: الخيام وطن من لا وطن له"، مركز العودة الفلسطيني، د.ت، (تاريخ الدخول: 14 يونيو/حزيران 2017):
http://prc.org.uk/portal/index.php/ar/مخيمات-اللجوء/اللاجئون-الفلسطينيون-في-قطاع-غزة/2158-2013-08-17-22-47-43
50. "اللاجئون الفلسطينيون في مصر: أوضاع الإقامة والعمل وعلاقة واقعهم بتغير النظام"، مركز العودة الفلسطيني، د.ت، (تاريخ الدخول: 29 مايو/أيار 2017):
goo.gl/qZYYUG
51. "اللاجئون في سوريا: عشر [عشرة] مخيمات وحقوق اجتماعية كاملة"، الجزيرة نت، 3 أكتوبر/تشرين الأول 2004، (تاريخ الدخول: 4 يوليو/تموز 2017):
http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/7057cbf5-01c0-4e93-a6b3-c75a2772541e
52. "اللاجئون الصوماليون في اليمن.. المحنة المنسية"، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، 5 نوفمبر/تشرين الثاني 2012، (تاريخ الدخول: 19 مايو/أيار 2017):
http://www.unhcr.org/ar/5097860d6.html
53. "ليبيون فارون إلى الجزائر.. من اللجوء إلى طلب التجنس"، إرم نيوز، 5 سبتمبر/أيلول 2016، (تاريخ الدخول: 2 يوليو/تموز 2017):
http://www.eremnews.com/news/arab-world/557945
54. "ليس للسوريين.. تعرف على أكبر مخيم لاجـــئين في العـــالم"، نـــون بوســـت، 23 يناير/كانون الثاني 2016، (تاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):
goo.gl/i1UhiF
55. "مجلس الوزراء يعقد جلسته الرابعة عشرة"، القرن، 8 سبتمبر/أيلـــول 2016، (تـــاريخ الدخول: 23 مايو/أيار 2017):
http://www.alqarn.dj/act_suite.php?ID=4374
56. "مذكرة تفاهم بين الأردن والمفوضية السامية للأمم المتحدة لشـــؤون اللاجـــئين"، f-law.net، 9 يوليو/تموز 2010، (تاريخ الدخول: 6 يوليو/تموز 2017):
goo.gl/qVzG6x

57. "مسؤول أممي يدعو المغرب لتسريع المصادقة على قانون اللجوء"، العربي الجديد، 8 فبراير/شباط 2017، (تاريخ الدخول: 25 مايو/أيار 2017):
goo.gl/LRnwZp

58. "مشروع قانون يتعلق بحق اللجوء في تونس"، الصباح، 25 يونيو/حزيران 2014، (تاريخ الدخول: 28 مايو/أيار 2017):
goo.gl/42UmnQ

59. "مطالبات للجزائر بسن قانون بشأن اللجوء"، سكاي نيوز عربية، 18 ديسمبر/كانون الأول 2016، (تاريخ الدخول: 14 مايو/أيار 2017):
http://www.skynewsarabia.com/web/article/901995

60. "المفوضية تغلق مخيم الشوشة جنوب تونس وتنقل الخدمات إلى المناطق الحضرية، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، 2 يوليو/تموز 2013، (تاريخ الدخول: 15 يونيو/حزيران 2017):
http://www.unhcr.org/ar/news/latest/2013/7/51d3bf436.html

61. "منظمة الهجرة الدولية: إن عدد المهجرين الليبيين تقلص بنسبة 18%"، لانانيوز، 17 أغسطس/آب 2016، (تاريخ الدخول: 2 يوليو/تموز 2017):
http://www.lananews.com/ar/?p=8025

62. النسفي، عبد الله، "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، التفسير، 2002، (تاريخ الدخول: 21 مارس/آذار 2017):
http://altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=0&tTafsirNo=17&tSoraNo=2&tAyahNo=256&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1

63. "النظام الأساسي للحكم"، وزارة الخارجية السعودية، 13 يناير/كانون الثاني 2011، (تاريخ الدخول: 11 يوليو/تموز 2017):
http://www.mofa.gov.sa/EServ/VisitingSaudiArabia/aboutKingDom/SaudiGovernment/Pages/BasicSystemOfGovernance24887.aspx

64. الهياجم، عبد العزيز، "اليمن يأوي [يؤوي] أكثر من مليوني لاجئ صومالي"، العربية، 6 مايو/أيار 2012، (تاريخ الدخول: 19 مايو/أيار 2017):
http://www.alarabiya.net/articles/2012/05/06/212375.html

65. الوالي، عبد الحميد، "إشكالية اللجوء من عصبة الأمم إلى الجامعة العربية"، الشرق الأوسط، 24 فبراير/شباط 2001، (تاريخ الدخول: 12 يونيو/حزيران 2017):
http://archive.aawsat.com/details.asp?article=27629&issueno=8124#.WWtLbsaB2ek

66. "وزير يمني يكشف عدد اللاجئين اليمنيين بسبب الانقلاب"، أبابيل نت، 7 سبتمبر/أيلول 2016، (تاريخ الدخول: 20 مايو/أيار 2017):
http://ababiil.net/yemen-news/102131.html

67. "الوضع القانوني للاجئين العراقيين في لبنان"، هيومن رايتس ووتش، 2007، (تاريخ الدخول: 9 يوليو/تموز 2017):
https://www.hrw.org/legacy/arabic/reports/2007/lebanon1207/4.htm#_ftn25

68. ولد السالك، ديدي، "الهجرة في موريتانيـــا: الخصوصـــيات والتحـــديات"، المركـــز المغاربـــي للدراسات الاستراتيجية، 17 فبراير/شباط 2008، (تـــاريخ الـــدخول: 23 مايو/أيار 2017):
http://www.cmesmr.org/index.php/2012-11-05-13-43-01/7-2012-11-25-14-19-06.html

69. يوسف، طارق، "قراءة في مفاهيم الحماية القانونية للاجئين"، معتمدية اللاجـــئين، 21 يناير/كانون الثاني 2016، (تاريخ الدخول: 22 مايو/أيار 2017):
https://www.facebook.com/CommissionOfRefugeesSudan/posts/1215804121780291

70. "(4392) لاجئ [لاجئًا] دخلوا اليمن في شهر واحد"، منظمة التضامن اليمنية للدفاع عـــن الحريات والحقوق، 1 نوفمبر/تشرين الثاني 2009، (تاريخ الدخول: 20 مايو/أيار 2017):
http://www.tadamon-ye.org/145-2/

2. مراجع أجنبية

كتب

1. Bearman, P.J. et al. The Encyclopaedia of Islam, (Brill, Leiden, New edition, 2002).
2. Bearman, P.J. et al. The Encyclopaedia of Islam, (Brill, Leiden, New edition, 2000).
3. Casewit, D. Hijra as history and metaphor: a survey of Qur'anic and adıth sources, The Muslim World, LXXXVIII, (2), 1998.
4. Chimni, B.S. International Refugee Law A Reader, (SAGE Publications, London, 2000).
5 . Dresch, P. Tribe Government and history in Yemen, (Clarendon Press, Oxford, 1993).
6. Goodwin-Gill, G. The refugees in International Law, (Clarendon, Oxford, 1996), 2nd Ed.
7. Hathaway, J. The Rights of Refugees under International Law, (Cambridge University Press, Cambridge, 2005).
8. Hathaway, J. The Law of Refugee Status, (Butterworths, Toronto, 1991).
9. Lewis, et al. The Encyclopaedia of Islam, (Luzac & Co, London, New edition, Brill, Leiden, 1971).
10. Lewis, et al. The Encyclopaedia of Islam, (Brill, Leiden, New edition, 1965).
11. Mawdüdı, S., ed & tr. K. Ahmad, Rights of Non-Muslims in Islamic State, (Islamic Publication ltd, Lahore, 1982), 7th Ed.
12. Nicholson, F., and Twomey, P. Refugee Right and realities Evolving International Concepts and regimes, (Cambridge University Press, Cambridge, 1999).
13. Peristiany, J.G. Honour and Shame: the Values of Mediterranean Society, (the University of Chicago Press, Chicago, 1966).

14. Smith, W. R. Kinship & Marriages in Early Arabia, (Beacon Press, Boston, 1903).
15. VanKrieken, P. J. & Asser, T.M.C. Refugee Law in Context: The Exclusion Clause, (the Huge Press, The Netherlands, 1999).

الدوريات

1. Crone, Patricia, The First-Century Concept of Hijra, (Arabica, Journal of Arabic and Islamic Studies, (Brill, Leiden, XLI, 1994).
2. Elmadmad, Khadija, An Arab Convention on Forced Migration: Desirability and Possibilities, International Journal of Refugee Law, (3), 1991
3. Wansbrough, John, "The safe-Conduct in Muslim Chancery Practice", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 34, N.1, 1971.

مواقع وصفحات الإنترنت

1 Connor, Phillip, "Key facts about the world's refugees", Pew Research Center, 5 October 2016, (Visited on 10 December 2016):
http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/10/05/key-facts-about-the-worlds-refugees/
2. Domonoske, Camila, "Refugees, Displaced People Surpass 60 Million for First Time, UNHCR Says", npr.org, 20 June 2016, (Visited on 10 December 2016):
http://www.npr.org/sections/thetwo-way/2016/06/20/482762237/refugees-displaced-people-surpass-60-million-for-first-time-unhcr-says
3. "Egypt hosting 5 mln refugees despite economic challenges: Sisi at G20", Ahram Online, 5 September 2016, (Visited on 14 May 2017):
http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/64/242459/Egypt/Politics-/Egypt-hosting--mln-refugees-despite-economic-chall.aspx
4. Guterres, António, Statement by Mr. António Guterres, UNHCR, March 4 2007 (February 12 2017)
http://www.unhcr.org/afr/admin/hcspeeches/45ed1ea64/statement-mr-antonio-guterres-united-nations-high-commissioner-refugees.html
5. Karasapan, Omer, "Who are the 5 million refugees and immigrants in Egypt?", Brookings, October 2016, (Visited on 15 June 2017):
https://www.brookings.edu/blog/future-development/2016/10/04/who-are-the-5-million-refugees-and-immigrants-in-egypt/
6. Sadek, George, "Refugee Law and Policy: Egypt", Library of Congress, March 2016, (Visited on 17 June 2017):
https://www.loc.gov/law/help/refugee-law/egypt.php#_ftnref26
7. UNHCR, "Syria Regional Refugee Response" UNHCR, December 2016, (Visited on 14 July 2017)
http://data.unhcr.org/syrianrefugees/country.php?id=122